





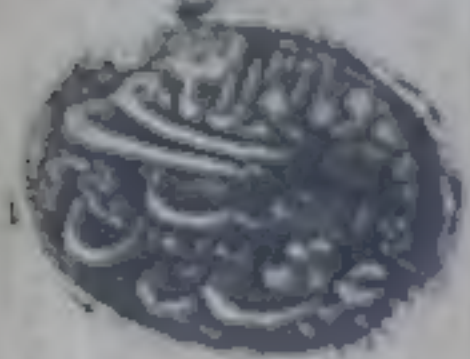
3

451



مختصر منتهی حلیہ

1  
من کتب الفقہ الیہ  
اسمعیل بن احمد  
نال بلخ ما اراج



Süleyman U. Kürüm, nes.

Hasan Hüsnü Pa.

Eski say. 431



فيه رد لن قال امور اربعة او ثلثة  
بغير هذا الوجه او واحد



بسم الله الرحمن الرحيم

ورد في التسمية التسمية من الاروف معني عقب واما  
فما اصل اللفظ معني ركب ولما عده بالبناء اي اورد في  
عقب التسمية في مفتح الكتاب متعلق بآرؤف وتعمل  
اي يتعلق بالتحديد او التسمية وان يكون حالاً من التحديد  
او منهما ولو قال ارد في السجدة بالجملة لكان اول المفاد  
من كلامه قدس سره امور ثلثة ذكر السجدة والجملة  
والبدء بهما والجمع بينهما وتعقيب السجدة بالجملة وقوله  
افتقاء بما ورد في الاخبار تعليل للبدء بهما واقتداء بطريق  
الاخبار تعليل للجمع والتعقيب معاً ولما اعتنى بشأن  
الجملة فساق له دليلاً خاصاً وقال لبعض حقوقه انه  
ظهرت وجه تأخيره وان كان طوله وجهاً آخر لتأخيره  
وقال بعض الفضلاء التعليل الثلثة واردة على شي واحد  
اعني نفس ايراد الحمد في المفتح لا ايراده عقب التسمية  
ولا اكون ايراده في المفتح على ان يكون مصب كلام قوله  
في المفتح على ما ظن مع ان في الاخير عجت التحق ولا يكون  
في الكلام اضطراب ويكون في التعليل الاول بل في العطف الثاني  
عليه ايضا لطفاً وايماء الى التوفيق بين حديثي الابداء  
لا على ان يكون هذا مقصوداً من الكلام بل على ان يكون  
من الرؤوف واللوازم انتهى وانت خبير ان التأسيس  
والافادة اولى من التاكيد والاعادة وان قوله يحكم والمهجنة

اي محط الكلام



الى نسبة

الى نسبة الاخير ناشئ من محله وفيما جلتاه رعاية  
الترتيب الطبيعي او مقتضى الذكر والبدء مقدم على  
مقتضى الجمع والترتيب ومن محسن كلامه قدس سره انه ذكر  
اولاً لما يتعلق لذات الحمد من جهة الذكر والجمع مع السجدة  
وجاء من حيث كونه معرفاً بلام التعريف ومقتضى اباهم  
الذات المستعني بجمع الصفات والنعم الموجب الحمد غائياً  
وتاكيداً من كونه بالجملة الاسمية الدالة على الدوام و  
استمرار النعم ومن حيث ترتيب الدلائل بتقديم النقل  
فانه قيل لم لم يقل وتيمت باسلوب كتاب ملك الغفار  
قلنا انه داخل في الاخبار فلي وجه اوانه لما كفي ما  
ذكره من الدلائل فلا يرد عليه لم ترك ما يصلح  
دليلاً عليه فان قيل لم لم يستعمل المحشى قدس سره في دليل  
الجملة اذ ورد فيها كل امر ذي بال لا يبدى فيه الجملة لله  
فهو اقطع في رواية قلنا الامتناع لا يخصص  
بالكتاب بل بعدم النطق والكتابة او بآراء راجع في السجدة  
اذ الوصف بالجميل يحصل بذكر السجدة او لتعلم تجاوز  
الاكتفاء باحدهما او لخصم نفسه وتواضع بان كتابه  
هذا ليس ككتب السلف فان قيل لم لم يعكس بان يكتب  
بالجملة قلنا لكون حديث السجدة اكثر ولما ورد في  
بعض الاخبار بذكر السجدة دون الجملة ولا أسلوب  
كتابه عليه السلام في بعض الملوك ولما ذكر في توفيق حديث

وهو محل الجور على المعنى الاعمال الشامل للكتاب



الابتداء ورفع شأنها بان الابتداء في حديث البسملة  
 حقيق وفي حديث المدة ايضا في او في وهو يناسب  
 بالاكتمال على البسملة نعم لا يدفع السؤال بالاولوية اذ الجمع  
 ذكر او كتابة اولى اقتفاء لما ورد في الاخير  
 جمع خبر والمتبادر منه حديث النبي عليه السلام وهو  
 حديثا لابتداء في يا اول كونهما بان يعمل على ما فوقهما  
 او باعتبار تعدد الخبر بتعدد الرواية فانه قد روي على احد  
 عشر وجهًا وتعدد الخبرين كما في كتب الحديث او بتعظيم الحديث  
 على حديث الابتداء او حديث كتابة النبي عليه السلام لبعض  
 الملوك ولما تفرغ للجن وكنت في القضاء وما يعلم ايضا  
 اقتفاء المحشى على البسملة على ما ذكرنا انما او بتعظيم الحديث على  
 الآية الكريمة بناء على صحة اطلاق الخبر على الكتابة واقداء  
 بطريق الاخبار او بطريقة من هو خير الناس وهو الائمة الاثمة  
 وهو خير القرون على الحديث او بطريقة العلماء الاخبار فيندرج  
 في أسلوب الكتاب المجيد فان ترتيب يسند اليهم ووقع منهم من  
 وجه حتى بعض اعرض عن عثمان رضي الله عنه في تقديم سورة التبت  
 على سورة الاخلاص فقال ان الترتيب في التوح مثل فان قلت  
 فعلى هذا لا يكون اسلوب القرآن من الضميمة قلنا امرنا بالاقداء منهم  
 وهذا في التسمية والاختيار جمع خير بالتشديد مثل جيد واجيد  
 وكيس واكياس لان اسم التفضيل لا يجمع على افعال وفي الضميمة فان  
 اردت بمعنى التفضيل فلا يشي ولا يجمع واداء البعض حقوق

ابو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان بن عفان والزبير  
 وعلى المرتضى رضوان الله تعالى عليهم اجمعين  
 في الايمان والامام والنفوس المترادفة على ان ترتيب  
 الايات توقيفية لا شرعية وذلك واما ترتيب السورة  
 فيلحق ترتيبها ايضا او باجتهاد من الضميمة في سورة  
 عندهم خلاف جمهور العلماء على الثاني منهم ما لا يوافق  
 ابو بكر اخر قوله قال ابن الفارض جمع على صريحتي  
 احدها انما ليس السورة فلم يندرج في الضميمة  
 رضي الله عنهم ولذلك احتلنا مصاحف السلف  
 في ترتيب السورة واما الجمع الاخر وهو جميع  
 الايات فهو توقيفي تولاه النبي صلى الله عليه وسلم

يريد ان هذا لا يراد لاداء حق بعض النعم من العلم والقدار  
 بمثل هذا التفضيل اذ اداء حق جميع النعم غير ممكن لانه يقتضي  
 الجود على كل منها تفصيلا ولا يكفي هذا الاجمال ويلزمه محذور آخر  
 وتقدير الجود في المفتح اداء لبعض حقوق الاحسان وكل ما فيه  
 ذلك فهو حسن وبهذا يندفع ما يتوهم ان اداء بعض حقوق يحصل  
 في الاثناء والاخر فلا يتم القريب ولا حاجة الى الاعتذار  
 بان المراد بالاداء هو الاداء في المفتح وبان الاطراد والانعكاس  
 غير لازم في الحلق على ما بين في محله او بان الغرض الاصل من  
 التمجيد ربط الحديد وجلب الحديد هذا يقتضي تقديم الجود او بان  
 الافتتاح حق الشكر والشكر حق الاحسان وحق حق الشيء حق  
 لذلك الشيء او بان تكبير اداء للتعظيم او ذكر البعض للتحفيم  
 واداء العظيم وكذا اداء الحق العظيم يقتضي الافتتاح به على  
 ان كل منهما قاصرة عن افادة المراد وقال بعض الفضلاء في اشارة  
 الى مراد الشان المحقق اداء الشكر للنعم المستغنى اياه لاداء شكر  
 نعمة التضيف فقط وان دخل ذلك فيما قصد بالاولوية لانه حق كل  
 نعمة ان يقابل بشكر مستقل تفصيلي وهذا شكر اجمالي في مقابلته  
 لاني مقابل كل فكان اداء الحق كل في الجملة التي من جملتها التوفيق  
 فيه ايماء الى تأخير الذي يباحه عن التضيف ولا يخلو اذ ان التسمية  
 بالتمجيد في المفتح وجه الائمة على تقدير حمل التوفيق بمعنى خلق القدرة  
 القائمة على الطاعة وكذا معنى خلق القدرة على الطاعة او خلق الطاعة  
 او جعل الله فعل عباده موافقا لما يحب ويرضاه واما اذا حمل على

العتيد



الاسماء او على جعل الاسماء موافقة للمسبب فلا الابداء والوقوع  
 ضمن المثل للتعظيم بان يتضم الى التخصيص ما يناسبه ويتابعه من النعم  
 او من تضييف الآخر كما في قولهم مثلهم لا يجعل او انه مقيم منها  
 المتعلين حال من فاعل ارفع حقيقة لا مقدرة كما ظن معللا  
 بالعلل المذكورة ولا يحل تأخير تنبيه المتعلين الى وقت نظرهم  
 وتأملهم في ذلك المورد انهم بعد حصول شرطه لا يترتب  
 الا على ايراد الحمد في المفتح لا على علل اخر من حيث تكون تلك  
 تنبيه لهم لا هذا وان دفع به ما قبل ان في تنبيه الاراد  
 بما ذكر خفاء وان حاصله الترغيب والارشاد للمتعلين سلوك  
 طريقه والمنهج جمع منبر والمنهاج الطريق الواضح قاله في الصحاح  
 والسنن بالفتح الطريق وفي القاموس سنن الطريق مثلثة  
 يعني يجوز في سبب تلك حركات يريد به ايراد الحمد عقيب  
 التسمية في المفتح ومنهاج الطريق المختلفة في ايراده مثل كونه  
 جملة اسمية فعلية او غير ذلك من الخصوصيات ومن ثم  
 اورد المنهاج بلفظ الجمع ولما احتمل الشديدي وغيره عين المستحسن  
 بقوله بالانهاج بان دعاها وجعلها سببا للبراد والدراج  
 جمع المדרجة وهي المذهب والمسلك باعتبار الارتقاء بمراعاة  
 سيره وخصوصياته التي لها درجة ومنية والسنن بالضم  
 جمع السنن وهي السيرة وما ورد في الاخبار وطريقه الاخيار  
 وبعض حقوق ما استغرقت بل كلها تشبيه بها بالمذاهب  
 فلا يحتاج في شيء من القرينتين الى جعل الاضافة بيانية

ولا الى جعل

بما لا يخفى من ان هذا هو الوجه في تبيين ما مر من ان  
 التخصيص على التوضيح لا ينافي في الابداء والوقوع  
 في قوله تعالى ولا الى جعل

4 ولا الى جعل الثاني تأييد الاول ويؤيد ما ذكرنا من اختيار  
 الانهاج في الاول والاتباع في الثاني وقد دل بلام التعريف  
 والتخصيص اه الدال على الاختصاص اما كل من الالاميين  
 على ان العرف بلام الجنس يفيد القصر للجنس ولام الجارة قد  
 يفيد القصر ايضا او مجموعهما بان يدل لام التعريف على الجنس  
 ولام الجارة على الاختصاص على ما اختاره المحقق قدس سره  
 ولا بناء فيه منوهنا نقل منه في شرح المفتاح كون الالام في قوله لكم  
 دينكم مفيدا للاختصاص المحض اذ هو قد تفيد المحض وقد لا تفيد  
 وذكر صاحب الكشاف بافادتها للاختصاص المحض في مواضع  
 منها في قوله الحمد لله وهذه الاوصاف التي اجريت على الله تعالى  
 من كونه ربيا مالكا للعالمين لا يخرج منهم من ملكوته وربوبية  
 ومن كونه منوما بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلالة والجلو  
 الدقائق ومن كونه مالكا لامر الله في القافية يوم الثواب  
 والعقاب بعد الدلالة على الاختصاص به وانه بحقيق وكذا  
 قوله تعالى والامر يومئذ لله ولا امر الا لله وحده وكفاك  
 قوله دليلا والتنازع فيه بين النحاة في انه للتمثيل والاستحقاق  
 معنيان آخران غير الاختصاص لكون الاختصاص لازما  
 لهما في الجملة بمعونة القرائن او بغيرها على ما فهم من معنى اللب  
 او المرادف على ما فهم من شرح الالفية المحامد مع محمدا  
 وقيل اسم موضع بمعنى متعلق الحمد وارادها الصفة المحيلة نقل  
 عنه لان ثبوت فرد من افراد الحمد لغيره سبحانه تعالى يستلزم

قوله بلام التعريف والتخصيص الاضافة ملحوظة بعد  
 اعتبار عطف التخصيص على التعريف لان الاول لا يشمل  
 الاول للاول والثاني في التعريف لان الاول لا يشمل  
 لام التعريف ههنا للجنس لانه اصل واما الاستغراق فهو  
 التعريف الى القرينة ولادلالة في كلامه هذا في قوله  
 لا يملك فيه فتنه وانه خير بان كلام الاختصاص  
 يوجد بدونها ولا ينافيه وجوده في ضمن كل من افراده ولا  
 يعلم ان كلامه يصف لانه لا ينفك عن الاطلاق في الخارج ولا  
 المراد ان كلامه يصف لانه لا ينفك عن الاطلاق في الخارج ولا  
 الجنس فالاستحقاق هو الاول في الاطلاق والاصل في  
 في هذا المقام وهو ايضا ظاهر فلا يلزم ان يكونا حقيقين  
 نذاري



عدم اختصاص الجنس بوجوده في ضمن الفرد تحقيقاً على قاعدة  
 اهل الحق اي اختصاص تحقيق او اختصاصاً حقيقياً او تحقق  
 المقام تحقيقاً على قاعدة اهل الحق يريد ان اختصاص الحق لله تعالى  
 بحسب التحقيق على اصول اهل السنة من ان مولى النعم كلها هو الله  
 تعالى اذ لا خالق لافعال العباد وغيرها من الوجودات سوى الله  
 تعالى عندهم في نفس الامر ولو بطريق التأويل والادعاء بخلاف  
 قاعدة اهل الاعتزال فيكون المحض عندهم ادعائياً لو نعمهم ان العبد  
 خالق لافعاله لا يقال اذ اوصف زيد على انما يصدق على ذلك  
 انه محمد سواء اخذ بمعناه اللغوي او العرفي ويكون النسبة الى  
 زيد حقيقة عقلية بالاتفاق لا نأقول كون الاسناد حقيقة  
 عقلية امر ظاهر فيجب العرف على ما ذكره في شرح الوقفين اذ حدث  
 نسبة الفعل الى العبد من كونه نسبة حقيقية فبنى على الظاهر  
 بحسب العرف وكلامنا في الواقع بحسب الحقيقة فان قيل ليس المحض  
 عند الماتريدية ايضا ادعائياً اذ فعل العبد عندهم مجموع القديسين  
 ولقدرة العبد مدخل في فعل الاختيار بطريق الكسب على ما حقق  
 في محله قلنا لا اذ المراد حصول استحقاق الحمد وهو لا يكون الا بالخالق  
 والكسب لا يكفي واختار اسم الذات المبنى هنا اختياراً  
 على ما افاده المحشي قدس سره اختار الاسم ولم يقل الحمد للمعبود  
 او الرحمن الى غير ذلك لدفع ايهام اختصاص استحقاق الحمد بهذه  
 الشخصية واستحقاق التعظيم بوصف دونه وصف به يندفع  
 ما يتوهم من ان هذا يوجد في واجب الوجود لانبائه عن صفات الكمال

لانه بعد التسليم لا يفيد الاستحقاق من جهة الذات ولم  
 الذات من بين الاسماء المبنى عن صفات الكمال ونعته بما يتفرع  
 عليه من الافعال ليعلم استحقاق الحمد من جهة الذات مع ان اسم  
 الذات باعتبار انبائه عن صفات الكمال التي هي جميل اختياراً  
 بمعنى انه قائم بالمختار يكون ايماء الى الحمد عليه بهذا الوجه  
 ومنه ظهر دفع ما قيل ان جهة الاستحقاق للمحمد مختصة عند القوم  
 بالفضائل والفواضل والذات ليس شيئاً منها قيل ان اراد  
 الدلالة مع امر آخر فيحصل في جميع الصفات فلا تفاوت وان  
 اراد الدلالة في الاسم فقط فدلالة الجملة عليه ثم قد يجاب  
 باختيار الاول بحمل الاضافة على العهد او باختيار الثاني  
 على من يجعله موضوعاً للذات لانهم قد اختلفوا فيه فيقول انه بمعنى  
 المعبود مطلقاً في الاصل ثم خضع بالمعبود بالحق فصار كالعلم  
 في ان لا يطلق غيره تعالى وهو شريف ما يطلق عليه والحمد لله  
 على انه علم لذات الواجب الوجود المسجوع لجميع الصفات اذ الصفات  
 لا بد لها من موصوف ولا يصلح لذلك غيره ولانه لو لم يكن علماً  
 لزم ان لا يكون الا الله الا الله توحيداً ولا يمنع الشبهة ثم اختلف  
 القائلون على العلمية فقال بعضهم انه جامد وهو المروي عن  
 حنيفة وخليل وسبيو والشافعي والغزالي وغيرهم وقال  
 بعض آخر انه مشتق ثم غلب فانقلب علماً وفي استقامة  
 اختلفوا اختلافاً كثيراً فليرجع الى المطولات المبنية عن صفات  
 الكمال وجه الانبياء على ما يؤول الى كونه علماً للذات المقدس المتصف

قول المتن عن صفات او اي المنسب اليها بناء على انه لفظية  
 الجملة عبارة عن الذات اشارة الى الصفات لانها مسوقة  
 للذات لا للصفات اخرى



بجميع صفات الكمال المحمودة من حيث هو كذلك فان قيل المقصود من  
 الاعلام الذات فمن اين يفهم هذا المعنى قلنا نعم لانه لا يشترط  
 بالانصاف بصفات الكمال فما يكون علما لا اعلمها بخصوصيتها يدل  
 على هذه الصفة او غلبة اطلاقه عليه كذلك حيث اطلق انباء  
 عن صفات الكمال ولو بطريق الالتزام وهي يكنى في الائمة والانباء  
 ولا ينافي من كون وضع الاعلام من قبيل وضع الخاص على الموضوع  
 له الخاص ايماء الى استحقاقه نقل عنه هذا فائدة احتيا  
 اسم الذات لانه يدل على استحقاقه المحامد اجمالا فيدل على  
 التعظيم اجمالا فكانت قال ايماء الى استحقاقه التعظيم من مجموع  
 هذه الجمل فقول غاية التعظيم فائدة ذكر الصفة مفصلة بعد  
 ذكر اسم الدال على التعظيم اجمالا غاية التعظيم اما  
 استحقاقه من جهة الذات غاية التعظيم ونهاية الاجلال  
 فلان الذات لما كان منبئا عن صفات الكمال المتفرع عليها  
 الافعال وكان الذات مستقلا فيها علم ان الذات عظيم غاية  
 العظمة فيستحق غاية التعظيم بداهة واما استحقاقه كذلك  
 من جهة الصفة فتكونها صفات ذات كمال يتفرع عليها  
 الافعال واما استحقاقه من جهة الافعال فتكونها متفرعة  
 على صفة كماله لذات كمال مستقل فيها فيكون هذا تفصيلا  
 لما ذكر في الحاشي على وجه اخرى وقد يخص العظمة للذات  
 والجلال للصفة وساق الكلام اه اشارة الى جهات حسن  
 الكلام تفصيلا على ما اشار اليه مقدمة اجمالا فقول شافيا شافيا

6 من جهة الوجود والوجود او من جهة المحل والرشاقة والامل  
 حسن القد وقد استعمل هنا ورفع سوق الكلام الشتمل  
 للمزايا او في رفعه محله الذي هو مورد الحمد والثناء وقوله واؤه  
 لطفا الى اللطف اي قرنه واعطاه لطفا اشارة الى حسن من جهة  
 المعنى من حيث اشتماله على براءة الاستهلال والتلخيص و  
 الطباق واللف والنشر وغير ذلك من الصناعات المعنوية  
 وقوله ونظما اشارة الى حسن من جهة اللفظ من ترتيبها  
 واسجاعتها وغير ذلك من المحسنات اللفظية فيكون قوله  
 فاشار تفصيلا لهذا الاجمال الى افاضة الوجودية  
 ايماء الى ان بر معنى الخلق وافاضة الوجود والانا هم  
 نوع الانسان يحمل المطلق على الكمال سواء كان بمعنى المخلوق  
 او ذو الارواح او الثقيلين ومنظروهم وجه تعبيره بالاشارة  
 ووجه التغليب في ضمير وعظمهم وفيه تغليب من وجه آخر  
 وهو سموله الاناث بل من حيث تعميده الى الثقيلين او ذو  
 الارواح ايضا الان يحمل على الاستخدام اصل السائر  
 اصنافه اه ولذا قدمه على غيره من النعم المذكورة هنا وفيه  
 اشارة الى ان الوجود من النعم وان المعدوم لا يتصف  
 ولا يتعلق به شيء كالعقل وتوابعه للعقل هنا معنيين  
 قوة مستعدة وقوة دركة وعلى الاول يكون شاملا على  
 الضبيان والمجانين وعلى الثاني يشمل ايضا بطريق التغليب  
 ولم معان اخرى فليجمع قيل ان اريد به النفس الناطقة فهو جزء



لما هيته الانسان وليست متفرعة على وجوده وان اريد  
اثارها اللازمة للماهية فليست متفرعة على وجوده ايضا  
لعدم تأخرها عن وجود النوع وان اراد اثارها المفارقة  
فلا يتحقق عمومها وجيب بانه مبني على مذهب المتكلمين بان  
التميز بالحوارض كافية في الانواع بلا دخولها في الماهية والمزج  
من التوابع ادراك الامور الدنيوية والاخرية وادراك الجزئيات  
والكليات والتصديقات المميّزة اياه صفة للكالات  
اولا بعد قديقال تلك الكالات غير مميزة للانسان عن جميع  
ما عداه لوقوعها في الملك والجن ويمكن الجواب بانه محمول على  
التغليب تدبر وقد لاحظ فيه يريد به انه ليس مخصوص  
بالشكر بل يعم الحمل في البر والبحر والترقيق وغيره فكانه  
لاحظ تمام ما في الآية وعبر عنه بالاكرام ومن ثم لم يقل  
اقتبس كما في الثالث ولا اخذ كما في الخامس. وثالثا  
بما اقتبس من معناه نقل عنه وانما قال في الثالث بما اقتبس  
لان في القرينة الثالثة بعض الفاظ القرآن وهو قوله تعالى <sup>الله</sup> دعوا  
الى دار السلام مذكورا بخلافه في القرائن انتهى وفي قوله معنى  
اشارة ان الاقتباس ليس ما هو المصطلح لعدم الاتحاد  
وكثرة التفسير وانما لم يقل بما اخذه وبما لاحظ لما فيه من اتحاد  
بعض الالفاظ وفي التعبير بالاقتباس وفي السابق باللاحظة  
وفي اللاحق بالاخذ <sup>بما</sup> الى ما يتفرع اشارة الى ان  
للعقل جهتين كون كرامة دنيوية وكونه موقوفا عليه

للتكلف

7 للتكلف ومتقدما عليه بالطبع وبالزمان ويتناول الشعا  
انما بالفعل بالنسبة الى الطبيعيين او بالقوة اي من شأنه ان يتناول  
به كل احد الى السعادة الاخرية ثم نبه انما من تنبيه  
البداهة بناء على انهما من التبع لانه ذكر النعم الخاصة  
بعد النعم العامة او على ان كل احد يعلم بداهة تفاوت بعض  
الانسان من بعض من جهة الانعام والتوفيق او من تنبيه الكفاية  
لكونها من التوازم ومنه يعلم وجه تأخير وعدم عده اشارة  
اربعة فالاول يناسب باعتبار كون كل منهما ما دنيوي  
لم يتعرض فيه لخصوصية العام والخاص يعني ان الدعوة  
يحتمل ان يجعل داخل في الاكرام وان يخص بما عداها وكذا  
التوفيق وفيه صفة الف والتمسك والثاني الدعوة الى دار  
السلام معطوف على ضمير المستكن في يناسب وترك التاكيد  
لوقوع الفصل وجه المناسبة كون كل منهما وسيلة الى السعادة  
الاخرية وفيه صفة الطباق بلا حرفة خصوصية العام  
في الاول وخصوصية الخاص في الثاني ونقل عنه لان التوفيق  
لدين الاسلام وسيلة للوصول الى المدعو اليه وهو دار السلام  
انتهى ما خوذاه انما قال كذلك لعدم رعاية نظم القرآن  
فيه بخلاف ما سبق اذ روي فيه بعض مرجحا وبعضه ضمنا  
واشارة لفظا ومعنى نقل عنه انما الاول في لفظ العموم  
والخصوص وانما الثاني في ذكر الدعوة والتوفيق لدين  
الاسلام اذ الدعوة عامة والتوفيق خاص اذا المتبادر من المقصود



علم الاصول فالمراد باللفظ باعتبار العموم والخصوص وتفرع الفروع  
 على الاصول ومعنى باعتبار ان قوله بر الانام اشارة الى الدالة  
 الانفسية فقط او الى الاتفاقية معا على ما اشرنا اليه سابقا  
 وقوله وعمهم بالاكرام اشارة الى الاقتدار على الاستدلال بها  
 وقوله والدعوة الى دار السلام اشارة الى الدالة السمعية وقوله  
 وخص من شاء بمزايا الانعام اشارة الى الاقتدار على الاجتهاد  
 وقوله والتوفيق لدين الاسلام اشارة الى الاقتدار على  
 الترجيح بالمصلحة على الرأى والتاسخ اذا عرفت ما قررنا  
 تعلم ان فيها براءة الاستهلال من وجوه من المبادئ  
 والمقاصد والغاية فلا تغفل وما قيل له القائل  
 الابرار في قوله الى ان اضافة الجمع اي اضافة بنى في قوله  
 تعا ولقد كرنا بنى آدم وخذف المفعول وهو واحد في قوله  
 تعا والله يدعو الى دار السلام بقرينة قوله تعا يا ايها الناس  
 اتقوا رسول الله اليكم جميعا فيفيدان تعيما وان الكافر ايضا  
 مكلف بالفروع كما هو مذهب الشافعي فيضم الى عذاب الكفر  
 عذاب الفروع فان قلت فعلى هذا يلزم ان يشير الى ان الصبي  
 العاقل مكلف بالفروع ايضا وهو خلاف المذهب قلت له  
 اراد بالعقل ما يصلح به شرعا للتكليف وهو العقل البالغ  
 ولا يرد عليه من نشأ في شأه هو الجبل وازيد بقوله  
 بمزايا ما نقل عنه ومن ثم قال جدا ولا على بعض انعاماته  
 العامة لعباده ثم على الخاصة المشروطة بها وقدم في الاول

فانه وان لم يصرح بالاشارة الى حذف  
 المفعول لكن ساق كلامه يقتضي  
 ذلك ويناسب

ما هو اقوى

8 ما هو اقوى في العموم كما قدم في الثاني ما هو اقوى في الخصوص  
 تنبيهها على اختلاف الاهتمام باختلاف المقام انتهى  
 براءة الاستهلال مفعول لا يشير وازيد فلا يخلو عن  
 شائبة تكلف لما ناب قوله وعمهم بالاكرام لقوله تعالى  
 ولقد كرنا بنى آدم الآية لاحظ المناسبة بينهما فوجد  
 بينهما مغايرة باعتبار ذكر العموم في قوله دون الآية وجعل  
 الاكرام لان شأ في قوله وبنى آدم في الآية حمل على ان الشئ  
 اراد ان افادة العموم معتبرة في الآية لا اضافة الجمع وان  
 النساء كالرجال فيدخل في بنى آدم بناته فاحكام الاحرام  
 العبد ووجه التكلف ان العموم وان كان مراده لكن منشأ  
 ليس اضافة الجمع وخذف المفعول لجواز ان يستفاد من  
 غيرها كالاطلاق وتقدير العام والقرينة السياقية و  
 الداعي قوله وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام بمورد التلميح  
 اليها ثم عموم الاكرام والدعوة لا يقتضي عموم التكليف  
 بالفروع وتخفيض مزايا الانعام بما حقق به المجتهد بخلاف  
 الظاهر مطلق النعم المخصوصة لنوع الانسا فلا يرد ما قيل  
 لا تكلف في حمل المزايا على اقدار المجتهدين على الاستنباط  
 بقرينة كون الكتاب من الاصول بل هو اول من ابقا على العموم  
 اذح يتم المناسبة بين القرائن لان ارتباطها انما هو في ذكر  
 اعطاء الوجود ثم للعقل الناطق للتكليف وتوابعه ثم شرع  
 الاحكام وتكليف العقلاء القادرين ثم اقدار بعضهم لانتبا

ولعل الشبهة والظن منه مطلق النعم  
 ويحمل انه يكون هكذا بل الظن منه  
 مطلق النعم

طرها



والتوفيق لاتباع الاحكام المستنبطه وتعلمها وبه يكمل التيام اداة  
 الاحكام في قرائن الصلوة واجيب بان كون الاقتدار مندرجا  
 تحت المزايا كاف في تمام النسبة بين القرائن وكال التيام الى  
 دلة ونقل عنه فانه وان لم يصرح بحذف المفعول لكن مساو كلامه  
 يناسب ذلك انه لم يرد ما قيل ليس في كلام القائل ما يوم القول  
 بان في كلام الشارع اشارة الى حذف المفعول للتعميم اما ما قيل  
 بان ضميره في قوله وفيه ايماء راجع الى التفسير المذكور عليه بقوله  
 فستر لا الى ما تحسب من عموم الاكرام ففيه ملايم لغرض القائل على ما  
 لا يخفى على من راجع الى كلامه اما الذين اذ الذين يطلق على  
 العادة والسترة والحسن والقضاء والحكم والراي والقررو  
 وفي الخبر الكيس من دان نفسه الحديث وعلى الطاعة والمعصية والعفة  
 والذل يقال فان اى طاع وعصى وعن ذل فهو من الاضداد  
 وعلى التسبب والحال ولكن ومنه مالك يوم الدين وكما تبين  
 تدان وفي الاصطلاح وضع الرأى وضع الله تعالى تخلل  
 كسب من الاوضاع البشرية المكسوبة من الصناعة والرسوم  
 وغير ذلك سائق خرج به مثل السموات والارض وامطار السماء  
 واجراء الانهار وتكوين الليل على النهار فانها وان ساق بها  
 المتفكرون فيها الى الخير لكنها ليست بسائقة لاوى الى الباب  
 خرج به الاوضاع الالهية المودعة في الحيوانا من القوى التي تنسجها  
 الى الطلب لتافعها والهمم عن مضارها والذها ضباها والايا  
 مساء باختيارهم احترز به عن مبادئ الافعال الاختيارية

ط لا حجة  
 قد سره من رجوى  
 المحمود الاكرام

9 والاضطرارية المحمود مفعول الاختيار احترز به عن الكفر  
 والشرو وفيه ايماء الى ان التسوق بالفعل غير لازم ويكفي فيه  
 ان يكون بحيث اذا اختار العقلاء المحمود يسوقهم وعدم تسوقهم  
 بعدم قصد المحمود لم يخرج عن كونه دينيا وفيه ايماء ايضا  
 ان تسمية بالدين غير مختص بالنسبة الى المسوقين وانه  
 عن الامور الحقيقية والخير متعلق بسائق وهو ما من شأنه  
 ان يكون محاصلا له ومجرد التوقيع لبيان التسوق اليه بالذات نقل  
 عنه يعني ان الوضع الذي بذاته سائق لانه ما وضع الا ذلك  
 انتهى واحترز به عن مثل البلية تسوق الناس الى الطاعة بوساطة  
 فوهم منها وانما يحتمل ان يكون متعلقا بالخير بالصلة او صفة فيكون  
 احتراز عن مثل البلية وعن التغافل عن القول بان وضعها  
 الله تعالى وعلمها لبعض عباده وتعلم الباقي منه اذا لاوى  
 يسوق الى الخيس باعتبار الغاية والآخرين انما يسوقون  
 في الجملة واما القول بانه احتراز عن على الطيب والفلاح فانهما  
 وان كانا بالوضع الالهي يتاثير الاجسام العلوية والسفلية  
 وسائقين لذوى العقول باختيارهم المحمود الى نوع من الخير  
 لكن ليس الى الخير المطلق الذاتي فيلحق به وهو كالتشكك  
 بالنسبة الى الاديان الحققة وقد يطلق على الماديا الباطلة ثم فيه  
 نظرا لانه ان اريد بالوضع التعيين والاضافة ينافى قوله ويتناول  
 الامول والفروع وقد تحقق بالفروع اذهو الموضوع وان اريد  
 بالوضع الموضوع فينتج السائق والمستوق اليه فلا يلزم معنى التسوق



تقديم الفرد للفقير والاغنيا وكذا  
تقديم الخبز للفقير الا ان يحل في الفقر  
الا دعائي ولا ينافي المتق عليه  
من النبي عليه السلام ~~من~~  
لا يتصور احصائها وهو للفقير ويقين  
معنى تقديمه في سبيل احصائها في عا  
وشخصا بحيث يطابق الواقع لا حسب  
ويكن استقصائها ولا يكتفي بحدان  
فقبولها والبلوغ احصائها والاطلاع  
عليها تفضيلا ~~من~~

مفتی

بهدية الناسواء الطريق كما كان نعم كثيرة علينا من الله تعالى  
قرن الشايع التجميل بالصلوة على النبي عليه السلام بالتحميد  
على الله تعالى وفيه إيماء الى الحكمة تشريع الصلوة الى النبي  
عليه السلام والى وجوبيتها عقلاً واما قوله امثالا لآمره  
وقضاء لبعض حقه على المقدس وهو الذكر على ما قاله الشافعي  
في هامشه واما ذكره لتوقف تمامية التعليل الاول عليه فاما  
كونه تفصيلا للذيل الى النقل المستفاد من قوله امثالا لآمره  
العقل المستفاد من قوله وقضاء لبعض حقه والوجوب من كونه  
شرعيا وعقليا واما من حيث دفع عدم تمامية تقرب الاول  
بأن المقصود شكر النبي عليه السلام بخصوص الصلوة والسلام  
والمستفاد منه عام وهو مطلق التجميل بأي طريق كما قد دفعه  
بقوله امثالا لآمره اذ فلا يلزم عليه لزوم خصيل الماصلة  
ان الضمير في امثاله الى الله تعالى وفي حقه الى الرسول عدم  
ما يدل على جوازته اي جمع وفيه استعارة تمثيلية  
ان اريد تشبيه الهيئة المأخوذة من حال النبي عم بانصافه  
جميع الفضائل على وجه التام والاكل من جميع الجرب بالهيئة المأخوذة  
من حال السابقين في ميدان الفرسان ومضار الخيول فيكون  
المشبهة والمشبّهة مركبة ويجوز الاستعارة في الفرد  
ففي القصبة استعارة مفرقة وفي المضار كذلك ويكون كل  
منهما بالنسبة الى الاخر ترشيحا المضار الموضوع الذي يضر  
في الخيل والقصبة جمع قصب وهو معلوم والمراد منه ما يوضع في محل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
قُلْ إِنَّمَا أُخِذْتُ بِالْقُرْآنِ وَبِالْحَقِّ أَنبَأْتُكُمُ الْبَشِيرَ وَالنَّكَيرَ

١  
 المذبح الختم على الفم أو الفم وله خبرنا الختم  
 وإن أردت لا أقول قلت النبي عليه السلام  
 له من عليا وقرين له من عليا يسجد في سجدة  
 ويؤخر عن سجدة ~~عنه~~  
 وفيه اندفع ما قبل النسب الجدا كذا وفيه  
 قوله امتثالاً لآية الامتثال والفتا باليقين  
 نعمت وفيه اجابة لآية الامتثال باليقين  
 كل تعلم عنه تدبر ~~عنه~~  
 وفيه ما والكثرة خط النبي عليه السلام عليا حيث  
 لا يمكن فضاها ان الشئ عليه السلام مثال سعادة  
 الدنيا والاخرة بحيث لا يمكن وضعا ومنه بالخلق  
 عليه السلام من بعض الله تعالى عليا من ورقة  
 انما اوردت هذه الصفات من الله تعالى على  
 منان عليه السلام انه من نور الوجود والكرم  
 المخلوق لا الانسان الرب السيد الصلبي  
 وحديث السبق في الامور من نورين العا



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين

من ليدان يأخذ الشايق ثبت على الفضائل والخصائل  
بالقضا والشرائع بالضماد والعاملين المكلفين بالتأديب  
وتبرزه على الكل فافتناء المناقب فانقصة فكنتا المفا  
سيتد الاوخر والاوائل اشرفهم وافضلهم وعلام  
من السيادة بمعنى العلو والرفعة الاظهر من الاولين  
من تقدم على النبي عليه السلام زمانا من الانبياء والمرسلين  
وغيرهم ومن الآخرين من تأخر زمانا وغلب على المعاصرين  
ويحتمل ان يراد من الاولين من كافي هذه التشاة ومن الآخرين  
من كان في القيمة والعرض وسيادته على السلام بحسب نوره  
الروحي على الجميع ثابت بالاثار بل نوره اللطيف اصل انوار جميع  
الانبياء والمرسلين عليهم السلام ومستفادة منه كقوله عليه  
السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الاخبار  
وتقديم الاوخر على الاول لرعاية السجع وكونه بلغ في مقام  
المدح لانه السيادة بالنوع المكرم والنسبة الى الانبياء والمرسل  
يفيد سيادة الى الغير بالاولوية المبعوث من اشرف  
الارواح جميع ارومة بمعنى الماصل ولا يخفى انه كان اشرف  
الاصول الذي هو هاشم ومن اشرف القبائل الذي هو قريش  
ويمكن وثا كان التوق في بيان صفاته الدالة على الحيازة  
كان المقصود الاصل هو القيد والجموع فلا يضر الاشتراك  
في المبعوثية وكذا في اصل العجرة وبهويتها بابهر  
الجزات من ابراهيم القير اضاء نوره نور الكواكب اشارة

منه من صفاته عليه السلام بعضا كقوله  
وان اورد من صفاته عليه السلام بعضا كقوله  
فانما الكل في المعنى  
جميع الانوار على قلوبهم  
جميع الانوار على قلوبهم

وان كان الاشرف هاشما والكرم قريشا  
على ان المبعوثية والاولوية  
مع في الرأبئية والقريشية  
يمكن البهره بمعنى الوثاقة والظهور  
وما يقتضيه صفتا التفصيل من التبريز  
اعلم ان ان يكون شاملا وكيفا

الى وثاقه الجريد ان جميع حجه او ثوب من حجه سائر الانبياء عليهم  
وليس المراد بابهر الجزاء القرآن فقط وان ثبت كونه ابراهيم الجزات  
بمعنى اغلبها بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا بالاية كما هو هو  
اذ بعد العلم بكونه محمدا يعلم كونه دليلا فاذا علم كونه ابراهيم الجزات يعلم  
كونه اقوى لدلائل فيكونه الاقوية عين عين الاظهرية او ملزومية  
فلا يرد ما قيل . اتبعه به اي تابع قوله واظهره لانه لا يقول ابراهيم الجزا  
تنبيه على ما يتفرع فيكون من الصفات المشبهة بين الانبياء  
فيحتاج الى التفتيش قوله واورد من صفاته . من صفاته كماله فالحق  
بكونه من صفات الكمال مع ان الذكورات كذلك كما هي لثبات كونه منها  
وان كان من خواصه عليه السلام وهذا الاستدلال بقوله من حيث دلالة ثامل  
وانما ذكر الرسل لرعاية السجع او لتأكيد المدح بمجربها مسرودة  
بل عطف وهو التوالى والترادف يقال فلا يفسد الحديث اذا كان  
جيد السياق له يعني مجيئها في مقام المدح كذلك ايذان بالتمت  
كل اه فيفيد كل صفة مدح مع قطع النظر عن الاخر فينبو المدح  
الشوق والعطف وما يقال من انه مخالف لما قاله في شرح المقام لثبات  
العاطف بالاستقلال اظهر من اشعار تركه الا يرى ان تركه في خلق  
خامض اولى من ادخاله الذي جوز ابو على الذي في دفعه بان  
الاشعار بالاستقلال في الترك بل قريته اصل وفي العطف  
مع القرينة فظاهرية العاطف اضافي ومنوط الى القرينة على ما بين  
في محله والاختصار وان الاعتبار في مثل الى اية لكل وجهه  
وقد نادها في خاصة اي بواسطة ان ابراهيم المومنين في غنمته

وفي ما لا يرد من صفاته عليه السلام  
فانما الكل في المعنى  
جميع الانوار على قلوبهم  
جميع الانوار على قلوبهم

وان كان الاشرف هاشما والكرم قريشا  
على ان المبعوثية والاولوية  
مع في الرأبئية والقريشية  
يمكن البهره بمعنى الوثاقة والظهور  
وما يقتضيه صفتا التفصيل من التبريز  
اعلم ان ان يكون شاملا وكيفا



وقامته يفيد خاتمة صفاته اذ ابراهم السند اليه قد كثر لا يما  
 الوان بحيث لا يكتفى به فان عظم الذات ياتي من نقصان الصفات  
 او ترك المنسوبة اليه لتزيل الصفات منزلة الموصوف ومنه فهم التخييم  
 والمبالغة فظهر وجه التفرع بكم الشرف فلا يلتفت الى المشهور من ابراهم  
 الموصوف بزيادة غمامة فيه لا فيها واما تنسيق النعماء بجواب سؤال  
 مقدر نشأ من قوله بحجى الصفا يعنى اما كذا الجمل المذكورة لبيان  
 المحمود عليه منسوبة بالعطف من قوله وعظمهم بالاكرام الى فان معنى الجمع اوقع  
 نقل عنه اذ المناسب هناك ببيانهم يوجب الحمد علينا ولا يخفى كون الجمع  
 اولى اوقع بان يتعلق به الحمد لان الجمع مشعر لان الجمع ينبغي للصواب  
 الى دار السلام ولا يكون واحدا منها انتهى ويرد عليه ان الجمع وان كان  
 كذلك لكنه موهوم لعدم استحقاق تعالى الحمد بكل واحد من النعم المذكورة  
 هذا خلف فترك العطف اليق واولى اذ درء المفاسد اولى من جلب  
 المصالح قيل ولو علم بان المناسب يوجب الحمد علينا ونعم الجمع يوجب  
 وقوردها على الحمد واحتماء علم من هذا المحذور ثاملا ولا يخفى  
 ان كل من قرأ من القرآن والصلوة يشتمل على نكتة العطف وتركه  
 فالتهويل في مثله الى القرأتين والاعتبار ونظيره شائع فليعتبر  
 وحيث كاداه بيان وجه التعلية على الاول والاصحاح  
 وايراده هنا وقد افيد اي افيد لنا من الاستاذ انه ضمن  
 اذ او قد افيد لنا من عبارة الشارح انه ضمن اه وحمله على التضمين  
 لا يخالف لما ذكره مقدما من ان فيه شائبة تكلف اذ التكلف في كونه  
 الاقدار على الاستنباط الاحكام مراد بحضرة من قوله بمرأى الانعام

لا في الاشارة

لا في الاشارة اليه بطريق التضمين فاستحقنا هنا باعتبار  
 اندراجها فيه بالتضمين واما القائل لم يتعرض اليه فاندفع بهذا  
 التوجيه ما قيل هذا خلاصة ما ذكر في الحاشية السابقة فوده  
 فيها تكلفا والاغراض عنه هنا فما لا يليق بحاله قد مر من  
 التعيب الى اسناده مطلقا اي المتفق عليها والمختلف  
 فيها فان الكتاب ابره يعنى ان المسار لا يمين قوله بابهر  
 المعجزات الى الكتاب الذي هو اظهر الدلائل كما سعت لا الى دلائل  
 الاحكام فلا يرد انه ليس بمستفاد من كلام المفيد بل هو في  
 ما قيل مرتبة لم يختلف فيه مطلقا اي في اصل حجته بامطلقا  
 بخلاف مسائل الادلثة فان التسمة قد يكون احادا او مريلا واما  
 الاجماع والقياس فالاختلاف فيه مشهور باقتسامها من القولية  
 والفعلية والتقريرية وفيه ان مراكه اذ لو كان البعض من  
 الاحكام بغيره كالعقل لزم ان لا يكون النبي عليه السلام موضعها  
 لجميع التسليم من حيث وصفه بالايضاح دون الاتباع اشعار الى  
 الشارع الحقيقي هو الله تعالى وذكر الاول والاخر اي بهذا  
 العنوان فلا يرد عليا انه يدل على القياس ايضا بناء على ان اهلها  
 المجتهدين ما وقع فيه نزاع بقول اهل البيت وقول الشيخين خلفا  
 الراشدين وقول اهل المدينة فانه حجة عند بعضهم وكذا قول القضاة  
 ومظهر للحكم اذ القياس يثبت على علة مشتركة بين المقيس  
 والمقيس عليه وملك العلة مستنبطة من الكتاب والسنة والاجماع  
 والحكم في الحقيقة الى هذه الثلاث وانما القياس في غيرها للحكم

وبما ان دفعه بانه منقول عن التواتر  
 ان الخلاف في تخييمها يقتضي ان لا يقع  
 ان الاجماع والتسمة في الموضوع كما في قوله  
 بذلك بحكم ثبت فيجب ان لا يجوز ان يكون  
 الموضوع وجوبا ان لا يبرهن غير ذلك بدون  
 تخلف الحكم ايضا فلا يشك في الحكم  
 او في قول البعض للتكليف اشارة الى ان المراك  
 جمع مدعى وهو التكليف بمعنى التكليف  
 الشريعة مستقلة في الشارع اذ لا مدخل في  
 العقل على ما يقرر في فقهنا بعد استقراءنا  
 ونحتاج الى ايضاح النبي عليه السلام وعلمنا  
 هذا منتهى ما وقع الاجماع على الصحابة  
 انهم من جهة البعض بهم



في الفرع وتغيير وصف من المخصوص الى العموم بتكرار العلة فيه فحق  
 الفرعية والمظهرية على القياس فلا يرد بالاجماع لاستناده الى الكتاب  
 والسنة لم يفرده ذكره عليه ان اراد به التبرير باسمه  
 فلا فرق له لانعدامه في الجميع وان اراد ذكر ما يستفاد منه في الجملة  
 فذلك لان من كان اهلا للاجماع فهو اهل للقياس اللهم الا ان يقال  
 لم يفرده في قرينة مستقلة بل ادرجه في قرينة السنة اذ ايضا  
 النبي عليه السلام يعلم بان يكون بالوحى الظاهر كما في السنة او بالوحى  
 الباطن كالقياس على المختار او ان الاول والاثنان كما كانوا اهل  
 الاجماع كانوا اهل القياس فالجواب انه مبني على الغالب اذ اكثر  
 الاجماع من الصحابة حتى ان البعض يخفقونهم قد اشار  
 في هذا حيث قال وشرح طائفة ثم اصطفاهم لاستنباطها  
 ولما كان الغاية متفقة الغاية في التعقل لاحظ هذا الترتيب  
 في اشاراته وكذا اشار الى ما يترتب على الاحكام ومعرفتها  
 والعمل بها من الصلاح في الدنيا والنجاة في الآخرة حيث قال  
 سببا يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد وفي هذا القيد اشارة  
 الى كون اصل الاهتمام في كل علم مطلقا لان العلم من حيث انه علم  
 يليق ان يرسم بشانه واصول الفقه من بينها اليقينية زيادة الاهتمام  
 بشانه لان غاية الفلاح في الدنيا والنجاة في الآخرة فان قيل لو لم يرش  
 الاحكام ولم يبين الحلال والحرام يكون مغدورين فينجون من النار  
 قلنا لو سلم نجاة من النار لكن لم ينالوا الثواب بدار القرار فيكونون  
 خائبين ولم ينجوا من الخيبة او يقال في كلامه كفاية فينجيهم من النار

بل الكفاية بالاعمال والنية بقوله وحقق  
 من شاء غير ما لا انعام بالاشارة  
 احكامه لا تدر على الاستنباط

مريد ان كلامه مقتضى قوله  
 كثيرة مسوقة لبيان سبب الاهتمام

تدبر

تدبر فظهر بذلك او يذكر في ان الاول والاحكام تعريف  
 بانه باصول يستنبط منها احكاما شرعية وبانه قواعد كلية  
 بها يتوصل الى استنباط الاحكام الشرعية عن الادلة ويحتمل  
 ان يراد به تعريف مضافا فانه قديس فادبر اذ ذكره المشرح  
 ان الاصول بمعنى الادلة والقواعد والفقه هو العلم بالاحكام  
 الشرعية المستنبطة عن الادلة وظهر شرف الباعث على  
 زيادة الاعتناء والاهتمام بشانه حيث اشار الى شرف  
 غايته وهو الثقة في الدين واستنباط الاحكام وظهر  
 سبب تأليف علم اصول الفقه ثم ذكر من نفو الخلف  
 اه قيل ينبغي ان يشير الى قصور الشروح السالفة من الحفايق  
 والدقايق الواقعة فيه اذ هو ادخل في السبب الى التوضيف  
 وفي الترغيب اجيب بانه مستفاد من اشارة قوله يستدعي  
 زيادة الاهتمام بشانه لان قوله باقتراحهم لانه قد يكون خلا  
 او تركه للشاوب لانهم من اساتيدهم حقيقة او حكما فلم  
 يتعرض الى قصورهم والتعريض الى الادلة ارجح في استناده  
 قد احاط اى الشارح بما في المختصر من اوهام والخبر بضم الخاء  
 وفهمها هو العلم فتسبب التوضيف اجمالا الشارح كل  
 المذكور اشرف العلم ولطائفة المختصر والحاج للاختصاص  
 للتصنيف واما الاسباب الاخر المنفردة من كلامه من قصور  
 الشروح وملاحظة الانتفاع والوصول الى الغرض وغير ذلك  
 مع قوته في التبيين فلا ندراج بعضها فيما ذكره انفرها

13

ولا يبعد ان قوله الباعث على الاعتناء بشانه  
 اشار الى سبب تأليف العلم والى سبب  
 تأليف الشارح واهتمام به مستفاد

اد اسهل الاهتمام اشاد المختص قد علم  
 من الاعتناء بشانه الفقه

في رد من قال ذكر المختصر بطريق الامام  
 مغلط عند ادول كان اسره وفيه بالقصود  
 لما اقترحوه

فان قلت مما سبق



بعضها بالاولوية مع ان فكل شيء لا ينافي ما عداه على ما هو المشهور  
 حج قطعية اي قطعية النظم والحق ومفيدة لليقين والظن  
 الا على ما فهم فكل من التبيين واما تقييد السنة بالمواترة فلهذا  
 ابراهام بان في سائر اقسامها حجية فلذلك لم يقيدها بالاجماع المتواتر  
 والينا في استواء اللفظ من التبعيضية بمعنى الفردية كونها  
 متبادرا في البعضية بمعنى الجزئية وفيه اي في ذكر الدلائل  
 فقط في الاول والامامية والخالف في الثاني ايماء بان بين الترتيب  
 تفاوت في القوة والضعف دون اليقين فان كل قوة قال  
 قد تترس في هاشم ههنا هذا لما اوردته في المواقف  
 والظاهر ان اليقين قابل الشدة والضعف فان تصديق النبي  
 عليه السلام ليس كتصديقنا فلا يتوجه عليه بان حمل كلام النبي  
 على ما لا يرتضيه على ان مراده الاشارة الى ما يفهم منه لا تفسير  
 وقال بعض الافاضل ان اليقين الذي يستفاد من الادلة الشرعية  
 لا يختلف بخلاف الظن المستفاد منها فلهذا قالوا لا يتعارض  
 الدليلان حتى يصار الى ترجيح لعدم احتمال النقيض فيهما  
 وانه اي الظن مطلقا اي قويا كان او ضعيفا كاف في  
 الاحكام العملية بان الاحتجاج اليقين لا بان يجب العمل بكل  
 ما يوجد فيه فلا يرد بان منافي لما سيجي من ان الظن لا يحمل  
 باحدها او لا يقوى بحيث يجب العمل به مع ان الكفاية في جواز  
 العمل فلا ينافي في الوجوب ولا يذهب عليك اذ التوط  
 بمعنى التعلق انما يكون بالشيء القوي والدليل القوي بناسبه والربط

يكون

يكون بالشيء الضعيف والامانة ناسبه فيكون فيها استلا  
 اللفظ مع المعنى ويحتمل في توجيه الناسبه بينهما بان الدليل  
 لكونه اقوى دلالة كفي فيه النوط بمعنى اذ في التعلق ولكون  
 مدلول الامارة غير مرتبط بها اعتلا احتياج الى زيادة  
 التعلق العبر عنه بالربط ايماء بان الحكم ليس حصوله من  
 الدليل كانه معلق عليه ولعسرة حصوله منها كانه معقود  
 ومربوط بها لاحتياجه الى ان التعلق او بان الدليل مناط  
 الحكم توجب العلم به بحيث يقع احتمال النقيض بخلاف الظن  
 على ما قيل وهو ما بحثنا حاصل من تفسير الادلة بالامارات  
 بلزوم كون شيء من الاحكام الفقهية منوطا بالدليل القطعي  
 ويجاب بكون المراد ههنا تقسيم مطلق الاحكام المشروعة  
 لا تقسيم الاحكام الفقهية الاجتهادية فقط فلا يلزم من سلب  
 كون شيء من الاحكام الفقهية منوطا به اذ المفهوم من قوله وانما علم  
 كونها مكتنزة وان قوتهم فاصرة من علمها منتشرة كمن قوتهم فاصرة  
 عن ضبطها ولوپين كون حكم بغير استقرارهم كمن احد من النفق الدال  
 عليه بلا مشقة الاجتهاد الذي هو الفقه وبه يحصل فقط صلاحي  
 اصلا فثبت ان الاحكام الى صلة من القطع غير مأمومة بالفقه الذي  
 هو الاجتهاد وما لا يحصل بالفقه لا يكون جزءا من معنى المسائل  
 وعده منه مجاز بالتعليق ولا ياتي عن هذا الحق في ارجح مائة من  
 اصطفيها لاستنباطها بل يؤيد الحل المذكور قوله استنباطها  
 اذ هو لا ينيط بالقطعي كما عرفت ويؤيده ايضا قوله الكلام او يجاب

عندنا استعمل الادب في الامام والاعطى الادب  
 لعدم احتمال خلافه وزعمه من

وتقاعض بعض عليك في هذا الامر باننا على اختيار الشيء الاول  
 من الترتيب في السور عليه وهو انتم بعض الاحكام واما على اختيار الثاني  
 الثاني من الترتيب وهو العلم بجهة الاحكام مراد من الترتيب فلا  
 يرد عند ان المادة اعلم من الامارة فيمنع القطع ايضا وكان  
 يشاء في خلاصة على الترتيب في توب الى التحقيق



بان من القدم من يشهد الفقه لكل الاحكام ومن خصر بالاحكام  
 الاجتهادية فاشارة الى كل المذهبين في موضعين او بجا فيه  
 حذف مضاف الى الاستنباط ويجابحجرا انما على ما هو مقتضى  
 المتن فقط فيكون مفيد للظن الاقوى والامان على ما هو  
 مفيد للظن القوي والمحال على ما هو مفيد للظن الضعيف  
 فافهم وانما وصف القواعد بالكلية اه يعنى ان القاعدة  
 وان كانت كلية لكن قد يوصف بالكلية لا بالقياس الى نفسها  
 بل بالقياس الى تحتها <sup>من الاحكام</sup> ذلك وصرفهم القواعد الى تحتها  
 يندرج تحتها كلياتها المسائل الفقهية ومبني جعل  
 كلياتها بالنسبة الى ما يبتنى عليها من المسائل الفقهية دون  
 الادلة التفصيلية التي يبتنى عليها مسائل كثيرة ويندرج  
 في احوال الادلة الاجمالية حمل كلام الشارح على ما يرتضيه  
 كما يستفاد من قوله في حذد الاصول وانهم احتاجوا في الاستنباط  
 الى مقدمة كلية كل مقدمة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام مع ان المراد  
 من الاندراج اندراج <sup>من</sup> موضوعها وحوال موضوعها تحت  
 الموضوع الاندراج الجزئي تحت الحق لا اختصاصه بالتصور والمحال  
 ان القضية لا تندرج تحت قضية فان دفع ما قيل موضوع الاصول  
 الادلة التسمية وموضوع الفقه افعال المكلفين فلا اندراج  
 وما قيل يخرج عنه المسائل التي ليست قواعد يندرج تحتها  
 كليات كالمسائل المفصلة شرائط اثبات الادلة للاحكام وما  
 يتعلق بالترجيح والتعارض ونحو ذلك وجواب عنه بان وصفها

بما تكون مسائل الاصول قواعد <sup>تمت</sup> من كلياتها من انواعها  
 مثلا الامر للوجوب من مسائلها يندرج تحتها ان اقيموا القلوب  
 واتوا الزكوة وامثالها للوجوب وهي كليات ضعيف اي  
 المبادي اشار الى ان المراد من الكليات ما لا يكون مقصودا في  
 الفقه ويتوقف المقصود عليه <sup>ولا</sup> ايجز اذ الوصل في  
 الاتصال والبلوغ والتمتد من الباء التسببية القريبة والفاصلة  
 مقصودة من الفقه موصلة الى الابواب اقربا وازسبا  
 بالقواعد مع انه تنبيه على منكرة القواعد اللغوية للاصطلاح  
 واما التوسل طلب نيل الشيء بوسيلة <sup>من</sup> البهتة وذا  
 انسب بالمبادي مع تنبيهه على ان المقدمة ما مادة اصلية  
 قد افرد واجواب لما اي لا كان لذلك الاستنباط بالقواعد المقدمة  
 قواعد كلية افرد ولذلك اي لا ذكر في القواعد والمقدمة  
 علما قيل في هذا الكلام يقتضي ان يعطى رشح على ناطرها  
 وفيبحث اذا دخل بشرط المذكور في الرشح فالأولى ان  
 لا مقدمة على رشح وكلاهما طين من انه تعالى وكما يحتمل  
 ان يعطى على رشح ليكون الشرط مجموع الفعلين لكن الاقرب  
 جعله حالا بتقدير قد قد تدرج <sup>بها</sup> واجز <sup>بها</sup> ان يعطى  
 رشح على ناطر على طريقة قولهم اذا جاء الابن لآذنت وخرجت  
 وبؤيته عدم كون الشرط كلها فعل الدار بعضها فجاء  
 عظيم الخطاه متفرع على ما قبله <sup>بها</sup> فلا يرد ما قيل  
 ان قوله يجمع الى المعقولات بيان وتعليل الدارمة المستفادة

يعني ان المعطوف على جواب الشرط قد يعجز عن  
 حمل المشط المذكور بدون تقدير في المعطوف  
 عليه شط آخر وهو من هذا القبيل وقد لا يصلح  
 بتقدير شرط آخر



مما قبله القائل اذا لم يستنبط الاصول عن قواعد ومذاهبها  
 يتوصل ومنها يتوصل الى استنباط الاحكام صار العلم شريفا  
 في نفسه وبحسب فائده لكن جمع المشرع الى المعقول دلتها  
 لا شريفة في علمية لها وعلية تضمنت الاصول والفروع عن علوم  
 شيء حتى يحتاج الى تقييد الجازم بالشرعية ولما كان الشرف  
 بحسب الفائدة التي هي الاستنباط غاهل من كلامه السابق كقول  
 في البيان بما بين شرف في نفسه اعتمادا على ذلك الظهور انتهى  
 لانها التفتة في الدين تكون الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية  
 الفرعية المكتسبة من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فهو اسم  
 للعلم الحاصل للمجتهد المستنبطين للاحكام عن ادلتها التفقه  
 التفصيلية والاستنباط لا يكون بدون العلم فتثبت ان الفقه  
 في الدين اثنان بل لو قيل انه هو مجرد العلم بالاحكام الشرعية  
 فهو ايضا اثنان لانما يحصل من تعلم كتب المجتهدين المؤلفين  
 اي القياس المراد به القياس المنطوق به نفس قواعد المنطق  
 مجازا بقرينة قوله لتوسط بين المعقولات اي قواعد المنطق والمشرع  
 اي الاحكام الشرعية الحقيقية ويؤيد هذا ما ذكره قدس سره  
 الخاتمة القديمة هي حجة نقض حجة اصول الفقه بالمنطق  
 ان المنطق يخرج بقوله يتوصل بها لان الباء للتبعية القريب لثبات  
 الى الفهم وقواعد المنطق وسائل بعيدة فتوسط بين قواعد  
 الميزان وبين الاستنباط قواعد اصول الفقه فاعرف  
 اي مسائل منه وكذا في قول الشارع ومن شئ تغليب الاستداده

لا الاستداده من الاحكام بقصورها فقط  
 والتصوير لا يستحق مسئلة

من علم العربية

من علم العربية والكلام ومن نقد الامكان في الاماكن المتبادر من عبارة  
 ما ذكره قدس سره فلا يرد ما قيل الا في ان يقال ويتضمن من تلك  
 العلوم ما هي اصولها وهي ما يبتنى عليها من مسائل العربية والكلام  
 وما هي من فروعها وهي مسائل الفقه الذي يذكر لتوضيح قواعد  
 وبيان فروعها او يتضمن نقايصه في الاصول لفظ منقذ  
 قوله من علوم شئ للابتداء وعلى الثاني للتبصير وعلى  
 التقديرين فيه ايماء الى تقديم المبادىء اشارة والتبصير فيه انما  
 لم يقل فهو ايماء للتبصير على ان فيه اشارة الى المسائل ايضا اذ  
 المتضمن غير المتضمن بخلاف قوله ليجمع لانه اشارة الى المسائل  
 فقط وعلم تمام ذكر فساد ما قيل انه للزم الى جواز ان يكون  
 فيه ايماء الى المسائل ايضا لجواز اشارة اليه في المسائل  
 باعتبار ان على ان فيه عطف لا من قوله من علوم شئ اذ على  
 تقدير اشتراك العليين في مسائل يكون الاصول والفروع  
 جزء منه ويكون تضمنه اياه لكونه جزء منه لا من علوم شئ  
 الا ان يقال هو الباعث بقيد تضمن لئلا يمتنع تلك المسائل  
 من مسائلها بالتبعية على اشتراكها بين العليين هي ايضا  
 دون الغرة وهي بياض في جبهة الفيز في قوله اللهم وغير  
 القوم سيدهم ودون بمعنى تحت والكمة كناية وهو الفرس الذي  
 ذنب وعنقه اسود وغيرهما احمر واللهم جمع ادهم بمعنى  
 اسود والاشارة الى ابتداء اللفظ المعنى شبه الغرة  
 الى الكمة والفرجة الى الدهم استعارة على صيغة المجرول



بمعنى العلوم اى اوج يقول المستشرق بشرى بفتح التاءين اى  
 مولى به لا يبالى الله بما قيل فيه ولا كان الدقايق ما فيها خفاء  
 تام على ما اشار اليه بقوله لا تناول بانظار عميقة والحقايق  
 ما فيها خفاء زائد ضعيف نكرها ليدل التشكيك على الحق نوع  
 للحقايق التى فيها نوع خفاء على انه لو عرفها يحتمل كونه المراد  
 بهما عين الحقايق التى ذكرت فيها على قاعدة معاد المعرفة  
 عين الاول وان من شغفت به اى من الذين جعلت  
 حريصا بهذا الكتاب <sup>بمنه</sup> <sup>لزم</sup> والعائد الى الموصول محذوف  
 فيدل على كثرة المشغوفين ويشير الى انه ما شغف احده  
 ويمكن ان يكون على صيغة التانيث ويرجع ضميرها الى من تناول  
 الجماعة او الطائفة اى انتهى من جماعة شغفت به ويمكن ان  
 يجعل من قوله ممن زائدة في اثبات على رأى الاخفش فكونه  
 من قبيل انا الذى سمعتنى اتمى حيدة اذ من حينه عبارة  
 عن المتكلم فعينه عن ضمير عبارة اليه بما هو عينه في الواقع  
 كما في عبارة الشك <sup>تفسير قوله</sup> استكبرت ام كنت من  
 العالين استكبرت ام كنت من علوت اى منهم نبه به على ان  
 العالين في قوله <sup>من</sup> من العالين عبارة عن نفس المسمى  
 جرد منه الورد وجعل هو بعضا منهم داخل فيهم بناء على  
 عدم تباينه او جعل لفرط عناده واستعلاؤه عالين  
 متعددة اشارة الى انه لم يستعمل استعلاؤه احد ثم جعل  
 داخل فيهم بناء على انه ليس ثمه عال غيره وهو يدل على غلبة

قد ذهبوا الى انهم من النقيضين  
 ويحتمل البيان

توبيخ ونهاية سحق فجرد من من ليس شخصا عاليا الى  
 الخطاب للتنبية على عدم كونه نفسا ليس حقيقة وكذا في  
 منهم للتنبية على ان الجرد بمنزلة التعدد حتى كان جرد  
 منه عالون فيكون الجمع تفسير للعالين وليس الخطأ في  
 كلامه لتقليب الخطاب <sup>سلطت</sup> <sup>انما</sup> <sup>احتيج</sup> الى التفسير  
 لان وكلت بمعنى فوضت يتعدى بالباء وكلت بامر كذا وكذا  
 مدة معتدة بها اى مجازا اذا العزم هو العيش في زمان  
 ما بين الحدوث والموت لانفس الزمان على ما يفهم من اللغة  
 حيث يقال عمر الرجل بالكسر عمر اى عاش زمانا وعلو  
 حمل البعض على التخميم لئلا يحتج الى تكلف جعل البعض  
 المتعدد بمنزلة البعض المخم <sup>والا</sup> <sup>فالمبادر</sup> من بعض  
 المخم ان يكون كل من ابعاض ما اضيف مغاير للاخر مستقلا  
 بالوجود او للتفصيل او للتحقيق <sup>او</sup> <sup>للتفصيل</sup> <sup>اه</sup> اى  
 لا للتكثير على ما هو الواقع وان حمل عليه بعض لانه يفيد  
 بقاء بعض الخواص وهذا لا يناسب مقام التمدح وعلى  
 كلا التقديرين يفيد انه لا خافية عنده اصلا اذ التكرار  
 في سياق التوبيخ العموم <sup>اي</sup> <sup>ما</sup> <sup>ايدى</sup> <sup>كوه</sup> <sup>على</sup> <sup>الكتاب</sup>  
 انما يحل على كونه او اشد على ما في الكتاب اذ هو لا يتعرض  
 فيه بالنفي والاثبات ولا تعلق بالشرح ولا مستب من حرف العبر  
 الى التحيص مقاصده ومباينه فلا يكون كافيا في حلها او يتوهم  
 من انه لو حمل على ذلك لزم التكرار لانها من قوله حتى لم يخف

جمع فاقية



على منها خافية بوقول وقد بقيت الدقايق واحتجت عنهم  
حقائق قد دفع بانه غير منقسم من ذلك القول على ان المقصود  
كفاية الفوائد ليريد الوقوف على حقائقه وحل مشكلاته  
ولو لم يكن من التقرح بما علم التزاما امتناء بشانه فلا  
تكرار اشارة الى ما اختص بادره اختصا بها ايضا  
لشركة الاصحاب ومعاونتهم كما يدل عليه قوله لم يفتقرها  
قبله ولا يبعد كون الاختصاص بحقيقة لعدم منافاة اشتراك  
اصحابه في البحث عن الزايات والاسرار والكشف عن الغرائد  
والابكار اي لا يلزم منه اليميل والتنبه لهم غايته ان  
تنبه الشارح فقط بعضها يحتمل وكما علم لم يفتقرها  
افتراء اليك انقضائها وازالة بكارها وفي بعض النسخ لم  
يعتبرها والاول ابلغ نقل عنه يقال عني بالامر اذ لم  
يرتد لوجه فمعني عني في العمل انما لم يرتد الى ليتمكن  
التمسك بها وهذا ابلغ من ان يقال بالعمل اذ لم يرتد  
اليها كان عدم الاهتداء اسرى من اليها وقد جعل الباء  
للتعنية اي عني في العمل فلم يجد في العمل ووج يفوت  
المبالغة واشهر الاستقاليين كون الباء صلة للفعل فيه  
تد معول لتصح اي مفعول فيه او لما يفتره وضمير لما يفتره  
راجع الى النص يعني انه معول لما يفتره النص وهو تضمنين  
اللطائف فيه على ما اشار اليه في سياق قوله يعنيه فان  
قوله في من تضمنيه آه لما كان بيان النص فهو يفتره ولم يجعله

على ان المنادى من اضافة فرائده ولا يراه  
وخراجه للاستزاد مخفوله ولا يوجد  
في اصحابه

وجه الابلية كون الاسناد في الاول  
بجاز وفي حقيقة الجاز ابلغ  
من الحقيقة

معمول لم انخر اذ المقصود عدم ادخال شيء من النص  
الكائن فيه لاعداد ادخال شيء مطلقا والمفعول اي  
المفعول الاول فيكون جهدا مفعول الثاني او من المفعول فيكون  
جهدا حالا بمعنى مجتهدا ويخصر قال الولي التفتازاني  
المجهر موضع الاصول الادلة الستمية لما انة بحث عن احوالها  
من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد وبعد الترجيح  
عند التعارض وهذا الاعتبار كانت اجزائه مباحث  
الادلة والاجتهاد والترجيح ونظم بعضهم الى ان الباحث  
المتعلقة بالاثبات ما يرجع الى الاحكام جعل موضوع الادلة  
والاحكام وصارت الابواب اربعة اسمى فلما كان تعلق قوله  
من حيث اثبات الاحكام اليه بالاجتهاد والترجيح يتوقف  
اثبات الاحكام عليها وتعلق بالاحكام من حيث اثباته  
غاية يترتب على الادلة بعد الترجيح والاجتهاد وكان  
احوالها راجعة الى احوال الادلة دون احوال الاحكام  
وبه اندفع ما قيل ان قوله من حيث اثبات الاحكام يتعلق  
بالاحكام كما يتعلق بالاجتهاد والترجيح فاذا لم يتعلق  
بمباحث الاحكام جزء مع عدم مباحثها جزء لم يجعلوا  
الاجتهاد والترجيح من اجزاء الموضوع كما جعل البعض  
الاحكام من اجزائه فان كتاب المتن يربط سياق  
الكلام ليس في صدد البحث عنه لان كتاب المتن بالمتن  
الذي اختصره من الاحكام وليس الكلام فيه وفي ظل التعليل

قال المحرر ويخصر اه هذا الكلام ليس من المبادئ  
فمع قوله فاما مبادئ حده وقائمه واستمداده  
وعلا تقدير كونه من المبادئ لم يجعله منها لعدم  
موضوعية في افادة زيادة البهية وكذا الكلام  
في قوله فاما مبادئ حده اه وبالحكمة فكل منهما  
كالمخطبة لا اعتداد بخروجه كالتدري

ولعل الفوق الاول نظر الى الاحكام غايات  
مقترنة على الادلة فلذلك لم يجعل مباحث الاحكام  
من الاجزاء ولما من اجزاء الموضوع والانه ذلك  
الترتيب انما يكون بالاجتهاد بعد الترجيح فلذلك جعل  
مباحث الاجتهاد والترجيح من الاجزاء واما عدم  
جعلها من اجزاء الموضوع فلعدم كونها مقصودا  
بالزات مع انه تعدد الموضوع مع محض بعض الائمة  
وعند المجوزين له لا شك انه خلاف الأصل وتقليد  
اولئك الذين افترقوا الفريق الثاني لما بيناه  
في تعليقه تناقض التلويح بهذا ينبغي ان يفهم  
كان تدري



اي اصول الفقه يشي الى ان تغيير الشارح عن اصول الفقه  
 بالعلم للتبديد على كونه المعنى التقي مراد دون الاضافي لعدم  
 كونه الاجتهاد والترجيح جزء من معنى الاضافي وعلى كلا  
 التقديرين اذ جعل المختصر عبارة عن الالفاظ من حيث دلالتها  
 على المعاني على ما هو المختار في ادم المبادئ ومباحث الادلة  
 وغيرها الالفاظ الدالة عليها تسمية للدلالة باسم المدلول  
 ضرورة ان الكثر لا يحمل على الجز ونقل عنه انه احتراز عن الاجزاء  
 المحولة فان الحمل فيها لا يميز هذه الحيشية سواء كان جزءا  
 عارضا كما في المتن ان المذكور وذلك ظاهر او حقيقيا كما اذا  
 قسم الحيوان والذات في فاتها وان تصادقت لكن لا من حيث  
 انه كل وجزء كما حقق في موضع وقوله احتراز عن الاجزاء  
 المحولة معناه احتراز عن ورود الاعتراض بالاجزاء المحولة  
 فلا حاجة الى حمله فيتم امتناع الحمل من هذه الحيشية للاجزاء  
 المحولة وما قيل ان سماء الاحتراز عن خروجها فلما تری  
 ويحتمل ان يقدر اه فلما اشار الى مرجعية التغيير  
 عنه بالاحتمال ان بقوله كما اشار اليه ويكون مقصوده بان  
 الاحتمال ان المعنى انما يارهننا لا يضره بوجه فلا وجه  
 لما قيل ان هذا بعيدا لفظا وهو موعنا اذ المقصود مختصر  
 او العا لا حصرا يتضمنه فجزئياته وما قيل من انه لا يبعد  
 رجوعه الى ما قد يد بالكتاب ببيان لكونه حاضرا في حق من  
 نصري في قوله فيمن اورد ما يتضمن الكتاب بل انضمام

الفرد من تقسيم الكل الى اجزاء وبين  
 تقسيم الكل الى جزئياته في الاول  
 يتوقف على ان الجزاء لا يصدق  
 المقسم على اقسامه ويكون المقسم  
 داخلا في ماهيته المقسم بخلاف  
 الثاني وهو العكس فان المقسم

ان الجزئيات تتركب من السبب والفقار  
 والحمل لا بشرطه

او ضمير مختصر راجع الى اجزائها  
 مراد منه هذا المعنى

انحصار

انحصار ما يتضمنه الكتاب الظاهر من انحصار ما قصد  
 بالكتاب فتبادر مفهوم ما يتضمنه الكتاب او العلم على تقدير  
 رجوع الضمير اليهما يؤيد رجوعه اليهما بخلاف ما قصد بالكتاب  
 وخضوه في حق الشارح كما اشار اليه فيما بعد بقوله ما  
 يتضمنه المختصر وسبب الاشارة كما يجوز تقدير ما يتضمنه  
 يجوز تقدير ما يتضمنه العلم ايضا اذ الكتاب محتمل للعلم  
 هناك فلما كفي للاشارة الاحتمال الغير المتبادر اندفع  
 الوهم بان خلافا ما يصرح به قد ترس من انه خلا للمتبادر  
 فيجعل من تقسيم الكل اه فان قيل عموم كلمة ما يكون  
 في سبيل الشمول للجمع كقولهم فيمن قال لانه ان كانا في بطنك  
 غلاما فانت حر فقلت غلاما وجاهد لم تعتق فيكون  
 تقسيم الكل الى اجزائه ايضا قلنا وان احتمل هذا الكثرة  
 لا يجوز ان يكون مأخوذا من حيث ان كل وجميع ولا يمنع كون  
 التقسيم تقسيما للكل الى جزئياته ان المتبادر من  
 تقدير ما يتضمنه الكتاب اخذ ما يتضمنه بالانفراد كما في قوله  
 تعالى فاقروا ما ينشر من القرآن اذ الجمع بين الكتاب والعلوم  
 فلا يبقى للتقدير فائدة وهو جزئياتها اقل من انما  
 قال المفهومها اذ لا يجب كونه داخلا في حقيقة الاقسام كما في  
 تقسيم الخواص والاعراض كقولنا الماشي اما كاتب او ضاحك  
 انتهى قال بعض الفضلاء اراد بالاقسام الافراد التي هي القسم  
 في كل قسم في الحقيقة اذ المقصود من تقسيم الكل هو تقسيم افراد

١٣



لا تقسيم يرشدك الى ما قلنا قوله وعلى الثاني اعتبارا بصادق  
فيه اذ تصادق الاقسام عبارة عن صدق كل على ما صدق عليه  
الاخر لا عن صدق كل على نفس الاخر لانه من البين انه لا تصادق  
بين مفهوم الماشي الكاتب والماشي والضاحك فلا يراد عليه  
ان القسم عبارة عن يحصل بانضمام القيد الى المقسم وتامشه  
عاقلة في دخول الجزء اعني المقسم في الكل اعني مجموع المقسم  
والقيد فان جعل الضمير المختص اما بنفسه او بتقديم ما  
يتضمنه على ما يشير اليه وقوله والاختصار عليه ثانيا وقوله  
وجزئيات لما يتضمنه لعدم الاحتياج الى الاعتذار  
في دفع ما قيل من ان مبادئ العلم معنى ما يتوقف عليه ذات  
المقصود اعني التصورات والتعديقات التي يستلزمها  
مسألة قد يعد جزء منه وفي ارجاع الضمائر اليه في قوله  
فالمبادئ حادثة وفائدة واستمداده بلزوم غاية التكلف  
فاندفع القول بانه على هذا التقديم ايضا يحتاج الى الاعتذار  
ان المبادئ وغيرها ليست من قبيل الالفاظ ولعدم تفكيك  
الضمائر اذ يرجع كلها الى المختص ولان الانسب اذ من  
يعرف اساليب الكلام يدرك ان الضمير المختص كونه مقصودا  
في سياق كلام النص دون العلم وان معرفة مفهوم الشيء  
متقدمة على معرفة احكامه وان بيان حصة الشيء متأخر  
عن تعريفه كذا في تصور الوجه في البيان والتعريف  
ولا يراد عليه بان ان سبب التأخير انما يكون لو كان المراد من المقسم

الذي هو علم الاصول عين التعريف لا في عين كذا المقسم  
هو العلم بالمعنى المجازي شامل لتناول الحد والمبادئ والعرف بالمعنى  
الحاضر لان العرف بالتعريف الاتي متحد بما هو المراد هنا في الشمول  
الحد والمبادئ باعتبار التغليب واما لا يراد من ذلك اننا ننظرنا  
الى جانب اللفظ وتخرج المجاز على المعنى الحقيقي هذا لا يخلو هذا المقام  
اذ تأخير الحكم بالاختصار عن تعريفه اما بذكر عقيب التعريف المذكور  
في المبادئ فهو ليس اذ العرف جار بتقديم هذا الحكم على جميع الاقسام  
واما بذكر التعريف هنا وبذكر الحكم المذكور عقيبه فذلك ان  
التعريف يأتي في المبادئ وهذا الحكم وان كان من المبادئ في الواقع  
على ما يدل عليه حصر ما عد الخطبة في الامور الاربعة لكن ثانيا كونه  
في افادة البصيرة مخطئة من الامور المذكورة في المبادئ لم يذكره  
فيها ولم يجعل مع تلك الامور فقرة فاجبت هذا انما يتمشى اذا ذكر  
التعريف مرة ثانية في المبادئ بعد ذكره هنا لم لا يجوز ان لا يذكر  
ثانيا ويكتفى بذكره هنا وبين في المبادئ انما منها تدبر والاقتضا  
عليه بقوله ما يتضمنه الكتاب اي المختص نقل عنه فيه رد على من قال ما ذكره  
اخرى ما يتضمنه الكتاب يتناول الاحتمالين فان المتبادر من  
الكتاب هو المختص بالعلم وان امكن اطلاق الكتاب على المكتوب  
على العلم انتهى واعترض عليه لعل من قال ذلك فيهم من قوله ما يتضمنه  
الكتاب العلم الذي يتضمنه الكتاب وهو علم الاصول لانه جعل الكتاب  
بمعنى المكتوب وح يراد عليه ما ذكره فتمتجة ان المتبادر منه مقاصد  
الكتاب لاجمع العلم ورد بان ما يتضمنه الكتاب يجب ان يكون شاملا منه

الذي هو العلم



وداخله فيه والاطلاق الثمن على ما يرتب عليه وكذا على مدلوله بجازائه  
استعارة او مرسلًا ومن قول الشارع ما يتضمنه الكتاب على ما يقتضيه  
حقيقة او مجازا بعيد فلا اشكال لكن على هذا يلزم تفكيك  
الضائر والانتشار فيهما قول المصنف بعيد ذلك فالبارى حده وفائدة  
واستداده بخلاف ما لوجه التفسير الى اصول الفقه فهو اولى كما  
فهمت واما الخطبة فلا اعتداد بخبرها لظهور ان المراد  
المحصار ما عداها ذات المقصود منه اي من علم ولم يقل ذات  
العلم انما الموافق لقوله الاي ما يتوقف ذاتا حيث لم يقل ما  
يتوقف عليه المقصود من العلم ذاتا لئلا يلزم توقف الشيء على  
نفسه بالنظر الى المبادئ المحدودة جزء منه على ما يفيد قوله فقد  
يوجد جزء منه ثانياً التي يمتنع عليها صفة له جميعاً لا لا  
منفرد اي يتوقف عليه في الجملة او اجعل جزء من الجملة التي تقام  
للاقتبات اولم يجعل فيدخل فيه هلية الموضوع على ما يشير اليه  
قد مر سره لكونه مما يستثنى عليه المسائل فلا يلتفت الى ما يتوهم  
بجزءها قوله ذاتا او تصورا او شروعا في قوله او تصورا  
لا حاجة الى ذكره لتوقف الشروع في العلم على ما يتوقف عليه تصورا  
العلم اتما مطلقا وعلى وجه البصيرة يؤيده الاكتفاء على التسمين  
عند قوله قد ذكر من مبادئ العلم ثلثة اجيب ومن البين  
ان العلم ذاتا يتوقف تحقيقه على المبادئ التصورية والصدقية  
وهلية الموضوع وتصورا يكون نظريا ومطلوبا في نفسه  
وتصديقا مثالا من تصديق مجموع المسائل يطلب اذا عرفت هذا  
محصلة

في التقدير اشارة الى ان المبادئ هي  
قديعة جزء من العلم بالشيء بالصور  
والصدقيات التي يستنبطها من اثار  
مسائله وقد لا تخذ كما اذا جعل العلم  
عبارة عن المسائل فقط  
بمعنى لولا لا يمنع  
فتصور العلم واهلية  
التصديق بغاية خارجية  
عننا بالمعنى الاول داخلية بالمعنى  
الثاني

ف قوله

ف قوله ذاتا اشارة الى ما يتوقف ذاته وتحققه او تصورا  
اشارة الى ما يتوقف تصوره وتنبيهه على انه يطلب من حيث  
انه تصوره وقوله شروعا الى ما يتوقف تحصيل تصديقه من اثار  
الكلام توقف عليها واكتفائه فيما سياتي لطرياق العادة على  
جعل التعريف مما يتوقف عليه الشروع وفي بعض النسخ ذكر  
او تصورا فيما سياتي ولا حاجة الى التوجيه حقيقة يعني  
ان تصورا الشيء من معرفة غايته لا فقدان من جزئيات ما يقتضيه  
العلم ولو بعد التغليب اذ قد يكون داخلين فيه تغليباً و مجازاً  
لاحقيقة فلا يكون جواباً آخر مستقلاً كما ظن فان قيل فلما  
جازا اعتبار التغليب فيما يتضمنه العلم كما في الاجزاء فيكون  
داخل في ما يتضمنه العلم بهذا الاعتبار قلنا اعتبار التغليب  
في النظمه موقوف على اعتبار في الاجزاء فيلزم التكلف والذوق  
على ان المقصود كونه جواباً من غير اعتبار التغليب في الاجزاء  
فيلزم لا حاجة الى الجواب الى اعتبار التغليب لشبهة استواء  
فيها ليس بدخول فاتهم فالواحد الشيء يتضمن فوائد وفائدة  
الشيء ليست من اجزائه وعرفوا النظر بما يتضمنه النظر  
الصحيح على ان النتيجة ليست جزء من لار الثمن اعلم  
اجيب على هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز  
على المختار تدبر لدخوله فيه او دخول ما يتضمنه العلم  
في العلم قطعاً وعدم دخول المبادئ بالمعنى الثانية وهو علم النفع  
ويحتمل ان يكون علته للمنع مع كثره جزء كثره الاستدلال

لان العلم لا يتضمن الا ما هو جزء منه وما لا يكون جزء منه  
لا يكون من جزئيات ما يتضمنه الا كما زعم البعض بناه  
على ان ما يتضمنه العلم ما يبحث عنه فيه  
المولى الخالي ومن تبعه افضل زاد

اذا الدخول معنى حقيقى للثمن يكون  
ما يتضمنه العلم داخل فيه



والله

[illegible][illegible]



باللغة الى الاربعه حصرا كذا الاصوليين الازالة السميعة  
 في الاربعه فيه اندفع ما قيل ان كان بالسمع فالدليل السمي  
 منحصر في الاربعه وان كان بغيره فلا يصح عده من الادلة  
 السميعة وهي ما عداها مما لا يكون حجة عند البعض  
 كذهب الصريح ليس حجة على صحابي آخر اتفاقا واختار  
 ان لا يكون حجة على غيره ايضا والاستصحاب والاستحسان  
 والمصالح المرسلة والعقاي في النظم وغير ذلك . بل  
 القواعد المتعلقة به وما يقابلها اغنى التقيدها يريد  
 المباحث المتعلقة به <sup>الاجتهاد</sup> ايصلح ان يكون جزء من العلم  
 دون الكتاب لانه عبارة عن الالفاظ والعبارة على ما هو  
 المختار وان ذلك يتعلق عام شامل لتعلق قواعد  
 ما يقابل الشيء وما يستند اليه لئلا يخرج عما مباحث  
 التقليد المقابلة والافتاء المسئلة والاستفتاء  
 المسند الى التقليد مما حثها جعلت جزءا من العلم  
 ولا يتيسر ادراجها في سائر الاقسام ولو قدم الترجيح  
 على سائر اقسام الكتاب لكان اولي الا ان يقال لعل هذا  
 اشارة الى انه يشب بين الاجزاء ولك ان تقدم ما  
 شئت او التوجه الى المص او بما يعادله اي  
 الترجيح لانه يصار اليه عند تعارض الامارين اما  
 امكن والا فان كانا قياسين جاز العمل بايهما والايضا  
 الى الادنى ان وجد والا فالى التوقف عند الجمهور وجعلها

23 منزلة العدم وابقا العمل على ما كان عليه قبل ورود الدليلين  
 وعند البعض الى التخيير وله بذكر الاختصار والشارح  
 قال لا يمكن الاستنباط الا بالترجيح لعدم اختيار التخيير  
 وما قيل الترجيح وجد في التخيير اذ الترجيح في عرف الفقهاء  
 وعبارة عن اقتراح احدي الامارين بما يتقوى به على معار  
 فليس شيء لانه انما يوجد بزيادة احدي الامارين كما ترى  
 فان لم توجد فلا ترجيح وام وجدت فلا تعارض واما  
 وجوب المصير الى الادنى والتوقف فليس حكما مستتبعا  
 من احدهما تدبر ولو جعلت لا قيل هذا في القصة  
 تقاسر هذه الاقسام لعدم صدقها على المباحث واجيب  
 عنه بان ما وضع له تلك الالفاظ مفهوم اجمالي شامل لتلك  
 المباحث ولا يخفى ما فيه من الضعف والتكلف حيث  
 ذكر تعليل تقييد الموقوف بالذات فقط الامع قوله من  
 الفن فانه ظ من كونه عرضا بل المجموع يتضح منه ولا يدل عليه  
 الذكر في مقابلة المبادئ اذ هي ليست مقصورة في الجملة من الفن  
 فما وقع بازاء المبادئ وقع مقابلة في المبادئ التي هي مقصورة  
 بالعرض فالاستنباط من كل من الثلاثة مقصورة بالذات متفق  
 اثبات ما في منها وردانه اي في بيان ما وقع بازاء المبادئ  
 وقد فسر المبادئ بما لا يكون مقصودا بالذات واما انذار الى  
 ستكون ما وقع بازاء المبادئ المقصود بالذات  
 فتكون مقصودا بالذات لا محالة فاندفع الايراد بان المذكور

بل يتوقف عليه ذلك فيكون مذكورا  
 في بيان المقصود بالذات صح



في ازاء المبادئ هو مباحث الاجتهاد والمراد منه في قوله  
 لان المق استنباط الاحكام بنفسه ونفسه مباحثه مقصودة  
 بالذات لا يستلزم كون نفس الاستنباط كذلك وقول من الفن  
 استفيد من كون الاصول علما آليا للاستنباط ومن قوله  
 انما يكون منها كما عرفت فما قيل مراده على ما يظهر من الشارح  
 حمل المقصود في قول الشارح لان المق استنباط الاحكام على  
 المق بالعرض ويتوصل بذلك لايراد اعتراض على الشارح  
 فيكون ابنا تاما لا يمنع هناك اي الاستنباط ليس جزء من  
 العلم مع ان المق قد جعل جزء منه فكيف يتصور حمل الاستنباط  
 على المق بالعرض او قد ذكر الشارح ان المراد من الاستنباط  
 هو الاجتهاد وقد ذكر سبق المحشى قدس سره ان المراد  
 من الاجتهاد المباحث المتعلقة به لا معناه المتبادر والعرض  
 من العلم خارج عنه ليس جزء فيكون حصول ذاته واجزا  
 مقصودا بالذات فيه يلزم منه كون المبادئ مقصودا بالذات  
 بالنسبة الى المسائل اذ العرض من المبادئ التوصل الى المسائل  
 كحصول السكين لدفع العدو وتبتر وغرض في اخرى  
 في مواضع اخرى من هذا الفصل حيث قال والاول لما كان  
 العرض منه استنباط الاحكام اه فبعد فهم الجمل يعلم ان المراد  
 بالمق في الموضعين هو المقصود وبالعرض لثلاثة افع كونه  
 غرضا غير المسائل وجعل ما يتضمنه اه لجعل مفهوم من  
 قول الاول المبادئ وهي ما لا يكون مقصودا بالذات وكذا من

فيقال

فيقال ما يتضمنه الكتاب فعلم منه ان ما عداه المبادئ من اجزاء  
 العلم هي المسائل مقصودة بالذات وتما قبله ان عرضه ليس  
 كذلك تنبيه اه قيل فيه كيف يكون فيه تنبيه على ما ذكره  
 مع كون المبادئ مقصودة بالذات والشارح جعل المقصود  
 بالذات غير المبادئ قلنا قد عرفت كون المسائل مقصودة  
 بالذات بالنسبة الى المبادئ لا ينافي كون المجموع مقصودا  
 بالذات بالنسبة الى الاستنباط فمع سقوطه ناسد في نفسه  
 قال في الحاشية اما سقوطه فلما تبين انه جعل الاستنباط  
 مقصودا بالذات واما فسادده فلاذ الامر في القصد بالعكس  
 ضرورة ان ما يتوصل اليه شيء مقصود بالذات واو لا وان  
 كان في الحصول تابعا له ومثاخر عنه بالقياس الى ذلك الشيء  
 انتهى واعترض على البيان الاول بان سقوطه مما لانه جعل  
 الاستنباط مقصودا بالذات بالنسبة الى المبادئ بقريينة  
 مقابلة لها وهذا لا ينافي كونه مقصودا بالعرض وثانيا  
 بالنسبة الى المسائل للتنبيه عليها صرح بكون المسائل مقصودة  
 بالذات واكتفي في الاستنباط بذكر كونه مقصودا بالذات  
 وقد عرفت اندفاع هذا الاعتراض لما ذكر انفا من انه انشأ  
 الى كونه ما وقع بازاء المبادئ مقصودا بالذات فيكون مق  
 مقصودا بالذات قطعاً وعلى البيان الثاني يمكن ان يكون  
 مراد القائل بكون العرض مقصودا ثانيا وبالعرض كون  
 حصوله تابعا لحصول الغير مثاخر عنه على ما صرح



فما بعد ان المقصود من طلب العلوم الآلية حصول اغراضها  
 لا حصول انفسها بمعنى انه المعنى المهرم لطالبها اذ لو امكن  
 التحصيل بدون توسط الاله لا يحتاج اليها فلا فساد وبه  
 اندفع ايضا ما يقال بانه مخالف لما ذكره الشيخ في الاشارة  
 حيث قال ذات المنطق واجزاء مقصود لطالبه بالذات  
 واولا حصول الغرض وثانيا وان دفع ايضا المناقات  
 التي يتوهم بين كلامه لجواز اجتماع منافيين في شيء واحد  
 وانت تعلم بفساد هذا اليراد واذ قال الابهري اعلم  
 ان اصول الفقه علم الى والغرض منه استنباط الاحكام  
 الشرعية من ادلتها والعلم الا في حصول الذات واجزائه  
 مقصود لطالبه كما ان حصول غرضه مقصود له وهذا العلم  
 صريح فيما حمله قدس سره كلامه عليه فلا يندفع الفساد  
 ولا المناقات بين كلاميه لا يقال كونه الاستنباط  
 اثبات للمقدمة الممنوعة يعني لو لم يكن الاستنباط مقصودا  
 ثانيا وان كان مقصودا بالذات على ما تبين من التصریح  
 فوجه الحرص بانه غرض وغاية لزوم اتحاد غاية الشيء  
 معه لا يخفى عليك هذا السؤال غير وارد اذا الاستنباط  
 نفسه ليس مقصودا بالذات من الفن وغرض من المقصود  
 بالذات الذي هو المباحث المتعلقة وغيره فلا يتوهم  
 لزوم اتحاد غاية الشيء معه لكنه لما اراد ازيد التحصيل  
 والاشارة الى ان الامر بين المتنافيين بجواز اجتماعهما في شيء واحد

باعتبارين مختلفين والا يكفي في الجواب ان يقال الاستنباط  
 وان كان مقصودا بالذات لكنه من الفن وغرض من المقصود  
 بالذات فيه واما يتوهم ان المقصود بالذات مطلقا بالنسبة  
 الى شيء واحد لا يجوز تعدده فمدفع بان غير المبادى مقصود  
 بالذات وهو متعدد لا تانقول المقاصد منع لزوم  
 بناء على ان الاستنباط فقط ليس مقصودا بل للعلم مقاصد  
 متعددة وليس الاستنباط غرضا من جميع المقاصد حتى يلزم  
 الاتحاد بل من بعض هو غير الاستنباط فيكون مقصودا  
 من العلم وغرضا من بعض مقاصده فلا اتحاد وما  
 ينتمى اليها اي ينسب من النسبية والشرطية وهو معنى  
 الحكم الوضعي كذا في الحاشية لجواز تخلفه اه تحليل  
 لا مكان التعارض الخوط في قوله تعارض فلا يمنع التقريب  
 بان المدعى وقوع التعارض والحاصل من الدليل امكانه والباعث  
 فيه الاشارة الى منشي المنكرين للتعارض في الشرعية والقرن  
 جمل الشارع والى جوابه يجوز تخلف المدلولات في الفنيات  
 وفي قوله ولا يمكن ذلك الحثايب ودفع منشأ غلظهم على ما  
 بين في المطولات ولم يتعرض لمثله قال في الحاشية ان فيه  
 مناقشة ظاهرة لانه تعرض فيها ايضا بقوله لان المقصود  
 استنباط الاحكام واما يكون منها انتهى قيل لا يخفى ان كون  
 الاستنباط منها وان استلزم كون الجزء قواعد هذا المستلزام  
 خارجيا لكنه لا يدل عليه اكتفاء بيانه في لادلة التسمية

وحيث ان يكون معارضة على العارضة  
 او نقض اجابا بان كلامه ما قيل في  
 دليله فلهذا لما كان علم الاصول علم اليقينة  
 وتمايزه عن العلم بالاحكام لزوم  
 اجزائه التي هي العلم بالذات والذات  
 لذاته وغرضه الذي هو العلم بالذات  
 مقصودا بالذات والذات مقصودا  
 مثله لا يكون كونه غرضا من جميع المقاصد  
 يعني لا يمكن كونه غرضا من جميع المقاصد  
 الغرض من كونه غرضا من جميع المقاصد  
 ذكرناه سند لا يقال اثبات المقدمة للمنته  
 كما بينا واذ جملنا قول حيث ذكرناه دليله  
 فيكون لا يقال معارضة او نقض اجابا بان  
 هذا غلط



اذ يفهم منه ان المراد قواعدها الحصر اما عقلي مراداه  
 الحصر اما حصر في الواحد كحصر الالهية في الواجب تعا واما  
 حصر في المتعدد وهو المراد بقريته قوله مردود ولا يفرض وجه  
 لكون المراد بيان الحصر الواقع في التقسيم قوله مردود بين التقى  
 والاثبات اه تفسير الحصر العقلي وقوله لا يكون كذلك تفسير  
 الاستقراء وقوله فيستند متفرع على كون ما لا يكون كذلك  
 استقرايا لا تفسير لقوله لا يكون كذلك كما توهم فلا يرد على  
 قوله في الحاشية تقسيم الحصر الى هذين القسمين ايضا حصر  
 مستقرا لان تفسير الحصرين بما ذكره ينفي ثبوت الواسطة بين  
 بينهما اذ كل ما لا يكون حصر عقليا لا يلزم ان يكون حصر استقرايا  
 ولان الحصر قد يكون ثابتا بالبرهان كحصر المفهوم في الواجب  
 وقسميه وشماء في بعض تضائيف حصر مقطوعا به وقد يكون  
 بحيث لا يكتفي فيه بملاحظة مفهوم الاقسام كقولنا الشئ  
 اما موجود بوجوده الخاق او غير موجود اصلا فانه يحتاج  
 الى ملاحظة امتناع كون الشئ موجودا بوجود غيره اذ هو حلة  
 في الحصر الاستقراي على تفسيره وان ورد على فيستند منه  
 انحصار الى الشئ وعلى قوله في الحاشية الاخرى وان كانت  
 استقرائية فدليلها انه لو كان ههنا قسم اخر لوجب بالشئ  
 لكن التالي بالحل فالمقدم مثله فاللزومة ظنية لكن يندفع  
 عنها ايضا بتعميم الشئ الى تتبع العقل ايضا على ان حصر المفهوم  
 في الواجب وقسميه عقلي يحرم العقل بعد ملاحظة الاطراف مجرد

هذا الحصر هو الحصر في الواحد  
 وهو الحصر في الواحد كحصر الالهية  
 في الواجب تعا واما حصر في المتعدد  
 وهو المراد بقريته قوله مردود ولا يفرض  
 وجه لكون المراد بيان الحصر الواقع في  
 التقسيم قوله مردود بين التقى والاثبات  
 اه تفسير الحصر العقلي وقوله لا يكون  
 كذلك تفسير الاستقراء وقوله فيستند  
 متفرع على كون ما لا يكون كذلك  
 استقرايا لا تفسير لقوله لا يكون  
 كذلك كما توهم فلا يرد على قوله في  
 الحاشية تقسيم الحصر الى هذين القسمين  
 ايضا حصر مستقرا لان تفسير الحصرين  
 بما ذكره ينفي ثبوت الواسطة بينهما  
 اذ كل ما لا يكون حصر عقليا لا يلزم ان  
 يكون حصر استقرايا ولان الحصر قد يكون  
 ثابتا بالبرهان كحصر المفهوم في الواجب  
 وقسميه وشماء في بعض تضائيف حصر  
 مقطوعا به وقد يكون بحيث لا يكتفي  
 فيه بملاحظة مفهوم الاقسام كقولنا  
 الشئ اما موجود بوجوده الخاق او غير  
 موجود اصلا فانه يحتاج الى ملاحظة  
 امتناع كون الشئ موجودا بوجود غيره  
 اذ هو حلة في الحصر الاستقراي على  
 تفسيره وان ورد على فيستند منه ان  
 انحصار الى الشئ وعلى قوله في الحاشية  
 الاخرى وان كانت استقرائية فدليلها  
 انه لو كان ههنا قسم اخر لوجب بالشئ  
 لكن التالي بالحل فالمقدم مثله  
 فاللزومة ظنية لكن يندفع عنها ايضا  
 بتعميم الشئ الى تتبع العقل ايضا على  
 ان حصر المفهوم في الواجب وقسميه  
 عقلي يحرم العقل بعد ملاحظة الاطراف  
 مجرد

لان عدم الواحد لا يدل على عدم الوجود

ملاحظة

ملاحظة مفهوم بالانحصار واما الاعتراض فحصر حصار  
 المجلس في زيد وعمرو وبكر بانه ليس بعقل ولا يحتاج الى  
 الشئ بل يحكم به الحس بداهة فبعد تسليم انه حصر معتد به  
 يندفع بتعميم الشئ ايضا ومنه يعلم حاله ما في الحاشية الاخرى  
 وقد يتصور قسم اخر وهو ان لا يكون بديهيا بل كان  
 محتاجا الى مقدمة اجنبية فهذا التقسيم ليس بعقلي ولا  
 استقراي انتهى ولم يرد به ما يقابل التمثيل والقياس  
 وبينه بقياس من الشكل الثاني هكذا الاستقراء  
 المقابل للتمثيل والقياس استدلال باحكام الجزئيات على  
 حكم الكلي ولا شئ من القياس المراد ههنا استدلالا بالاحكام  
 ينتج لاشئ من القياس المقابل القياس المراد وقوله  
 والمقصود من القسم اه دليل الكبري اقيم مقامها  
 والمقصود من القسم قيل فيه امر ان القسم التي من قبل الثبوت  
 ليس فيها حكم حتى يمكن استدلال عليه والحصر اي الحكم بالانحصار  
 المقسم في الاقسام الحاصلة عن اي المقسم غير خارج عن الاقسام  
 وهو متاخر عن القسم وعن حصول الاقسام فلا يلزم من كون الحق  
 من القسم تحصيل الاقسام امتناع تعدية حكمها الى المقسم  
 حين قصد الحكم بالانحصار فاذا لم يكن هذا بديهيا يمكن ان  
 يستدل عليه بالاستقراء المصطلح بان يقال جزء العلم  
 او الكتاب اما هذا او ذلك او ذلك وكل واحد منها غير خارج  
 عن الامور الاربعة فكل ما هو جزء غير خارج عنها وهو معنى انحصار

وهذا الحصر الذي يستلزم العقل  
 هو الحصر في الواحد كحصر الالهية  
 في الواجب تعا واما حصر في المتعدد  
 وهو المراد بقريته قوله مردود ولا يفرض  
 وجه لكون المراد بيان الحصر الواقع في  
 التقسيم قوله مردود بين التقى والاثبات  
 اه تفسير الحصر العقلي وقوله لا يكون  
 كذلك تفسير الاستقراء وقوله فيستند  
 متفرع على كون ما لا يكون كذلك  
 استقرايا لا تفسير لقوله لا يكون  
 كذلك كما توهم فلا يرد على قوله في  
 الحاشية تقسيم الحصر الى هذين القسمين  
 ايضا حصر مستقرا لان تفسير الحصرين  
 بما ذكره ينفي ثبوت الواسطة بينهما  
 اذ كل ما لا يكون حصر عقليا لا يلزم ان  
 يكون حصر استقرايا ولان الحصر قد يكون  
 ثابتا بالبرهان كحصر المفهوم في الواجب  
 وقسميه وشماء في بعض تضائيف حصر  
 مقطوعا به وقد يكون بحيث لا يكتفي  
 فيه بملاحظة مفهوم الاقسام كقولنا  
 الشئ اما موجود بوجوده الخاق او غير  
 موجود اصلا فانه يحتاج الى ملاحظة  
 امتناع كون الشئ موجودا بوجود غيره  
 اذ هو حلة في الحصر الاستقراي على  
 تفسيره وان ورد على فيستند منه ان  
 انحصار الى الشئ وعلى قوله في الحاشية  
 الاخرى وان كانت استقرائية فدليلها  
 انه لو كان ههنا قسم اخر لوجب بالشئ  
 لكن التالي بالحل فالمقدم مثله  
 فاللزومة ظنية لكن يندفع عنها ايضا  
 بتعميم الشئ الى تتبع العقل ايضا على  
 ان حصر المفهوم في الواجب وقسميه  
 عقلي يحرم العقل بعد ملاحظة الاطراف  
 مجرد



فيها ولا دور في ذلك وروية بانه قد اشار في الخاشية الى ان هذا  
 الاستقراء يتوقف على الحصر ايضا والالم يحصل من قوله فكل ما هو جزء  
 فهو غير خارج منها ويمكن ان يجاب بان المقصود في القسم بتحصيل  
 الاقسام على وجه الحصر ومعرفة احكامها فان ذلك اذا قلت الجسم حادث  
 الى انه بسيط او مركب فكل منهما حادث فالجسم المطلق حادث فلا شك  
 ان تعدية الحدوث الى الجسم المطلق بعد تحصيل المركب والبسيط  
 على وجه الحصر اذ لو الحصر لا يمكن تعدية الى الجسم المطلق تامر  
 والفرق بين الحصر الموقوف على الاستقراء وبين الحصر الموقوف  
 بالاجمال والتفصيل لا يفيد شيئا نعم الاستقراء الناقص لا  
 لا يتوقف على الحصر لكن يابى المقام عنه فمن قال ذلك اى  
 اذا عرفت ان المراد منه ههنا الاستناد الى التبع والاستقراء  
 سواء كان في الجزئيات او في الاجزاء ولم يرد من الاستقراء  
 ما يقابل التمثيل القياس والفرق بينهما ما يكون احدهما مستدلالا  
 والاخر غير مستدلال فمن قال فقد ركب شططا اه قال  
 في الخاشية كيف لا وصورة الاستقراء ان يقال اجزاء العلم  
 او الكتاب اما هذا او ذلك وكل واحد منهما ما يثبت له الحكم الفلاني  
 فكل ما هو جزء له يثبت له ذلك الحكم ولا شك في توقفه على التقسيم  
 فلو ثبت به كاف دورا انتهى قيل على قوله ان جزء العلم او الكتاب  
 ان اريد به التقسيم كما هو الظاهر فلا يكون ذلك صورة الاستقراء لعدم  
 وان اريد به الانفصال والحصر فلا يتم توقف الاستقراء عليه والا  
 كان استقراء تاما داخل في القياس لاقساما اخرى مقابلة لان

حقيقة الاستقراء التام قوله مركب من مفصلات ومن حليات  
 بعد اجزائها ولو سلم فالحصر المعتبر في الاستقراء غير  
 الحصر الذي استدل عليه اذ هو في مثال حصر جزء الكتاب  
 في هذا الباب وذلك الحصر الذي استدل به عليه هو ان  
 ما هو جزء له فهو خارج عن هذه الاقسام وهو حصر القسم  
 في اقسامها قال بعض الفضلاء لما كان مراده قد رسر  
 به الحكم بالانفصال دون الحصر وان كان الاخصار لازما  
 خارجيا له وموقوفا عليه لهذا الحكم كالتقسيم فلا يلزم  
 شيء من المحذورين ثم وجه التبع اه طريق تتبع  
 الشيء ان يطلب من مظانه فطريق تتبع اجزاء العلم  
 ان يطلب مشاركتها في جهة واحدة واما طريق تتبع  
 اجزاء الكتاب فط السهولة تتبع اجزائه تتبعات متتابعة  
 وانه بيان العلم فهو تابع له في التبع كل قسم مستقر  
 اه هذه قضية كلية وبضم سرهله الحصول صغرى ينتج  
 هكذا هذه قسم استقرائية وكل قسم استقرائية  
 يمكن فيها الترديد بين النفي والاثبات ابتداء في ايماء  
 الى عدم كونه حصر عقليا حقيقة بل صورة اذ المقصود  
 كونه حصر عقليا لا كونه مرة دأين النفي والاثبات  
 فقلل الانتشار والفاء جواب شرط اى اذ اردد يقلل  
 ما يتضمنه الكتاب اه يرد على منع الحصر لجوان ان  
 لا يكون مقصود بالذات ولا يتوقف ذلك والحاصل

القسم واقف من شئ



ان النفي القيد واثبات المطلق غير حامين اذ النفي بدون القيد  
ليس باثبات مطلقا ولا نفي مفيد بل ان يقال اما ان يتوقف  
عليه المقصود بالذات او لا يكون كذلك ولان الثاني اما ان  
يكون مباحث الاستنباط وقيل اي ما يمكن ان يتضمنه ومن  
شانه ذلك ليستناول القسم الساقط عن درجة الاعتبار  
ورده بانه غير متناول لكون المقصود حصر ما يتضمنه بالفعل  
لما يمكن ان يتضمنه على ان المراد لو كان كذلك لا يمكن لقاط  
القسم الساقط عن درجة الاعتبار وايضا لو قيل ما يتضمنه  
الكتاب بالفعل اما مقصود بالذات او يتوقف عليه المق  
بالذات يجوز العقل ان يكون قسم اخر لا يكون مقصودا  
بالذات ولا ما يتوقف عليه المقصود بالذات وهذا القدر  
كاف في التناول من العلم قيل الصواب ان يقال في العلم  
لما يخرج عنه المق من العلم ووجه بان من فيه تبعية  
فان قيل فلما فهم التبعية من قوله مما يتضمن العلم  
يقضي استدراكه هذه الجملة والفساد بالنسبة الى الكتاب  
لان جزء الكتاب الذي هو اللفظ على المختار لا يكون جزء من  
العلم قطعا فلا يكون مقصودا قلنا انما يرد اذ لم يذكر  
استطراد التشبيه على ان مثل يجرى فيما يتضمن العلم  
وان اخصار ما يتضمنه الكتاب في الاجزاء باعتبار  
دلالة على ما هو جزء من العلم اذ عرضه قدس سره  
انما هو بيان قول الشارح ما يتضمنه الكتاب وتوضيحه

هذا هو المقصود بالذات  
فان قيل فلما فهم التبعية من قوله مما يتضمن العلم  
يقضي استدراكه هذه الجملة والفساد بالنسبة الى الكتاب  
لان جزء الكتاب الذي هو اللفظ على المختار لا يكون جزء من  
العلم قطعا فلا يكون مقصودا قلنا انما يرد اذ لم يذكر  
استطراد التشبيه على ان مثل يجرى فيما يتضمن العلم  
وان اخصار ما يتضمنه الكتاب في الاجزاء باعتبار  
دلالة على ما هو جزء من العلم اذ عرضه قدس سره  
انما هو بيان قول الشارح ما يتضمنه الكتاب وتوضيحه

على ان

على ان مثل هذا يرد على قول الشارح يتضمنه الكتاب  
اما مقصود بالذات او لا اذ ليس مراده كونه مقصودا  
بالذات من الكتاب اذ جميع اجزائه مقصود بالذات  
منه بل المراد اما مقصود بالذات في العلم او لا وقال  
بعض المحشين في نسخة الاصل وقع من العلم ثم  
عبر بخط كلمة من الى في لكن يمكن توجيه الاول بان  
يجعل من العلم حالا اي كائنا بعض العلم فلا وجه  
لما قيل والصواب في العلم لا يخفى ضعفه والثاني  
اما ان يتوقف عليه المقصود اه تقسيم هذا الشق  
الى القسمين تعرف من المحشى قدس سره لتفصيل  
ويبقى القسم الاخير مرسل والثاني ساقط  
عن درجة الاعتبار يردون مفهوم ما يتضمنه  
الكتاب والعلم وان كان شاملا لما لا يكون مقصود  
بالذات ولا موقوفا عليه له لكنهم لا يريدون ذلك  
فيما لا يكون مق لسقوط عن درجة الاعتبار احتسابا  
واسقاطه عن درجة الاعتبار في العلم لا يقدح في  
كونه قسما من الحصر فلا يخرج التقسيم بذلك عن  
كونه عقليا بل يرسل القسم الاخير كالمثل في الحاشية  
اسقاط هذا عن درجة الاعتبار في العلم لا يقدح  
في كونه قسما من الحصر فلا يخرج التقسيم بذلك عن  
كونه عقليا بل يرسل القسم الاخير وان اردت

فان قيل فلما فهم التبعية من قوله مما يتضمن العلم  
يقضي استدراكه هذه الجملة والفساد بالنسبة الى الكتاب  
لان جزء الكتاب الذي هو اللفظ على المختار لا يكون جزء من  
العلم قطعا فلا يكون مقصودا قلنا انما يرد اذ لم يذكر  
استطراد التشبيه على ان مثل يجرى فيما يتضمن العلم  
وان اخصار ما يتضمنه الكتاب في الاجزاء باعتبار  
دلالة على ما هو جزء من العلم اذ عرضه قدس سره  
انما هو بيان قول الشارح ما يتضمنه الكتاب وتوضيحه



مستند الى ما في المتن من ان  
الاستنباط لا يكون من  
الاحكام بل من القواعد  
والمبادئ

على ان فيه فائدة استنباط  
ما يتصل به المقسم ثم زعمه  
الاستنباط

الاستنباط لا يكون من  
الاحكام بل من القواعد  
والمبادئ

الاستنباط لا يكون من  
الاحكام بل من القواعد  
والمبادئ

في قوله لا لان الغرض من الاستنباط الاحكام  
لا الى الاحكام في قوله اما احكام ما يستنبط  
فانها لمباحث المتعلقة بما يستنبط منه  
من الاحكام

ان لا يحتاج الى هذا الاعتذار قلت في توجيه ما  
في الكتاب المحصر الاستقراء قد يتردد بين النفي  
والاثبات في بعض الاقسام ويبقى بعضها  
مرسلا انتهى فلا يرد عليه ان المقسم الذي هو ما  
يتضمنه الكتاب لما لم يصدق على الشاقط عن  
درجة الاعتبار فكيف يجعل منه ولا يرد ايضا لما  
كان المق من المحصر الاستقراء ايراد ما وجد  
تحت القبط فاي فائدة في ايراد ما لم يوجد  
ثم اعتبار سقوطه ولا يرد كذلك هذا لما لم يقدح  
في كون المحصر عقليا لم يقدح فيه ارسال القسم الاخير  
وسقوط ما لم يتحقق منه ايضا والا فالفروق  
واما الاعتراض على ما في الحاشية بان القسم الاول  
اي مقصود بالذات اعم مفهوما من ان يتوقف عليه  
الاستنباط او لا فالتمهيد يكون ما يتوقف عليه  
الاستنباط ينافي كون المحصر عقليا فاجيب بان ما  
يتوقف عليه الاستنباط في المقسم ايضا فالارسال  
لا في المقسم الاخير اعم مطلقا من غير نظر الى التعارض  
ولا الى عدمه فيظهر مقابله لقوله واما باعتبار  
احكام ما يستنبط منه اه الفهم راجع الى الاحكام  
بالاستخدام بان يراد من لفظ الاحكام في قوله احوال  
ما يستنبط وبالفهم راجع اليها الاحكام الشرعية

واما

واما ان لا يكون كذلك هذا يحتمل ان يكون نفيا للجموع  
وللجزء فهنا ثلث احتمالات بانتفاء كل من الجزئين  
او احدهما بان لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف  
او يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه فالارسال  
ههنا اكثر في العبارة الاولى فلا فائدة في العدول  
اذ القسم الاول هو الشاقط في التقدير الاول  
واندرج ههنا في القسم المرسل قلنا سلمنا احتمال  
لكن ليس ههنا ارسال حتى يتدرج في القسم الاخير  
لخرج المبادئ وحدها اي يخرج عن التقسيم حال  
كونها لا مع الاحتمال الشاقط عن درجة الاعتبار كما في  
الاول فكان اشبه بالعقلي اذ الارسال انما وقع في  
الاخير فالمحصر المستفاد من كلمة وحدها اضافي  
بالقياس الى القسم الشاقط عن درجة الاعتبار من  
القسم الثاني في العبارة الاولى المسوقة على طبق  
ما في الشر تدبر وان كان ما ذكره اوضح نقل عنه  
ليبان عدكون بعض احتمالات جزء وقيل لان  
الابتداء بمثبت ثم نعيته اوضح من الابتداء بنفي  
ثم نفي النفي ثم ان احوال اه جواب سؤال مقدم  
وهو ان تقسيم المق بالذات الى مباحث الادلة السمعية  
والى غيره من مباحث الاجتهاد والتجريح ينافي كون  
موضوع الفن الادلة السمعية فقط والا يلزم



تقسيم الى نفسه والى غيره فالابد اما ان لا يجعل مباحثها  
من الفن واما ان يجعل موضوعه اعم من الادلة لكن  
الاول بط فتعين التويم والجواب انه ما راجع الى  
مباحث الادلة والجواب ضمن وجهها آخر المحرر اشار  
بقوله فالمقصود بالذات اصولها اما مطلقا اربها  
الاصول التي لا يكون تعلقها بالادلة لا باعتبار الاستنباط  
ولا باعتبار التعارض بقريته المقابلة اما باعتبار  
تعارضها اشارة الى رجوع مباحث الترجيح والاستنباط  
اشارة الى رجوع مباحث الاجتهاد فاذا قلت مثلا  
التعارض يكون في الظنيات والاجتهاد صواب او  
خطا فكذلك قلت الادلة المتعارضة حكم تعارضها  
كذا وكذا والادلة المستنبطة منها استنباطها كذا وكذا  
وهكذا جميع الاحوال الاعراض الذاتية ترجع بالمال الى  
احوال الادلة والاحكام انما لم يرجع احوال الاحكام  
الى احوال الادلة وجعلت من الموضوع كما يرجع احوال  
الترجيح والاجتهاد اليها كون الاحكام في طرف الشبوت  
كما كان الادلة في طرف الاثبات فلا يليق الارجاع  
واما الترجيح والاجتهاد فانها مما يثبت بهما الاثبات  
فجاز ارجاع احوالها الى احوال الادلة وقيل لكثرة  
احوال الاحكام لم ترجع الى احوال الادلة فان قيل  
ان ذلك البعض ذهب الى انه لا بد من ان يكون موضوع

في الظنيات بيان

العلم

العلم الواحد شيئا واحدا كون وحدة العلم باعتبار  
وحدة الموضوع مع ان القوم يجوزون كون الاشياء  
المتناسبة موضوعا لعلم واحد فكيف يقول بان موضوع  
هذا العلم الادلة والاحكام قلنا عدم تجويز مفيد  
بما اذا لم يكن المبحث عنه في العلم اضافة بين شيئين  
ولم يكن المبحث بعضها ناشيا عن احد المضافين  
وبعضها عن الاخر وهناك فلا مخالفة ورد  
بان مرجعه اه يعني ان ذلك البعض قائل بان الادلة  
تما يبحث عن احوالها ويمكن ارجاع الغير اليها فما  
الحاجة الى تكثيرها الاعتبار وله ان يقول لو اعتبر  
الارجاع بين الادلة والاحكام لا يمكن جعل جعل الاحكام  
فقط موضوعا يرجع احوال الادلة اليها فلما لم يرجعها  
علم ان المعتبر هو الظاهر الا ان يدعى ان شرفية الدليل  
واصاليته يرجح الدليل وان لم يكن نزاع في المعنى فان  
قيل حل عوارض الاحكام عليها لا يمكن كون موضوع مسألة  
العلم عرضا ذاتيا لموضوعه فيكون المبحث عن اعراض  
الاحكام بحثا عن الادلة قلنا هذا انما يرد اذا كانت  
الاحكام محولات على الادلة وسيجي انما اجزائها لانها  
تدبر اذا عرفت احوال الادلة نقل عنه دفع لما  
يورد من عدم كفاية العلم باحوال الادلة الاجمالية  
في الاستنباط بل لا بد فيه ايضا من العلم باحوال الادلة

ان يقال الكتاب القطعي ثبت بالعرض  
حاصل الشك في هذا العلم انما يفيد استنباط الفروع  
واستنباط العلم منها انما يكون من الادلة التفصيلية فكيف  
يفيد هذا العلم استنباط الفروع وحاصل الجواب ان قواعد الاستنباط  
الادلة الاجمالية وحاصل الجواب ان قواعد الاستنباط  
في افادة الفروع بالافعال وكذا سائر الاصول لا بد  
من انضمام سبلت الحصول صغرى اليها المشار اليها  
بقوله الى استخراج احوال الجزئية اه مثلا هذا من  
وقد امر هو الوجوب  
ط على البناء والمفعول كما هو المناسب لقوله اخبر



التفصيلية فثبت لعلم الاصول جزء آخر من الجهات المذكورة  
وهي دلالتها على الاحكام مطلقا ودلالتها عليها باعتبار  
التعارض وباعتبار الاستنباط الجزئية فيقال هذا  
امر وكل امر يدل على الوجوب فهذا يدل على الوجوب وعلى  
هذا القياس نبتة بلفظ من اه وفي التعبير بنبته  
ايماء الى ان عدم انحصار المبادئ بالمعنى الاعم المقهها  
فيما ذكره بمنزلة البديهي معلوم نبته بار في توجه او مشهور  
ببيان ان التصديق بموضوعية الموضوع مما يتوقف  
عليه الشرع على وجه البصيرة وايدى ما ذكره في المنتهى وجوابه  
باختيار الشق الثاني بحمل المبادئ بالمعنى لخصوصية  
الاستمداد والحدة والفائدة ومنع الملازمة وترتب  
قوله كلمة من لغوا واطلاق المبادئ على الامور المذكورة  
بتغليب المبادئ بالمعنى المصطلح على ما عده من هلية  
الموضوع والتصديق بموضوعية والحدة والفائدة  
ونبتة قد ركن على عدم انحصار التغليب في الخصوصية  
المذكورة فلا يتجه انه اصطلاح جديد لا يعتبر لمؤيد  
معتد حتى انه من عدم المراد قال نعم يمكن ان يجاب  
عن السؤال المذكور بان المراد هو المصطلح وجعل  
الحدة والغاية والاستمداد منها تغليب على ما اشار  
الخرير في اول الكلام انتهى ولا يخفى ان ما اشار اليه الخريز  
فيما سبق ليس تغليب المبادئ بالمعنى المصطلح على الحدة

31 والغاية لتصحيح كونها من افراد المبادئ بالمعنى المصطلح  
بل لتصحيح اطلاق اسم المبادئ فالحوالة غير صحيحة  
على انه يرد عليه الملازمة الثانية ويحتاج الى جعل كلمة  
من بيانية او الى ان يصار الى ما حققه الشريف  
مع انه في تقسيم المبادئ الى هذه الثلاثة تقسيم الشئ  
الى نفسه والى غير لكون المبادئ بالمعنى المصطلح عبارة  
عن الاستمداد لاندراج الموضوع فيها من حيث  
التصديق بهلية وموضوعية يرد عليه بانه لا يندرج  
الموضوع في المبادئ بالمعنى الاعم اذ الموضوع لا يتوقف  
عليه مقاصد لا ذاتا ولا تصورا ولا شروعا بل انما  
هو لحصول زيادة بصيرة فاندفع ما قيل في الحاشية  
يعني فالتفتا زاني اجاب باختيار الشق الثاني ووج  
كون ما ذكره نفس المبادئ مم بناء على ما في المنتهى  
وفيه تأمل انتهى وجه الاندفاع عدم انحصار المبادئ  
فيما ذكره بحمل المبادئ على المعنى الاعم ومنع كون كلمة  
من لغوا ووجه التأمل ان ما ذكره نفس المبادئ ثابت  
بان تصور الموضوع داخل في الاستمداد فكانه مذكور  
وتصديقه مستند عنه وهلية ضرورية لا حاجة  
اليها وان حلت على المصطلح يمنع الملازمة ايضا  
على هذا التقدير يجعل الحدة والغاية من المبادئ تغليبا  
كما عرفت واجيب ايضا اه عطف على قيل فيكون

اندر اجبته معلوم من كون الموضوع  
سند جاف في المبادئ بالمعنى المقصود هنا  
على ما فهم من المنتهى وعدم اندراج  
نبته في ذلك

كلمة من فيه يجوز ان يكون بمعنى في

المراد به المعنى الاخفى ولا حكم بعدم اندراج  
الحدة والغاية فيها مع جعلها منها ههنا



هذا الجواب مندفعاً كان دفاع ما قيل نقل منه والذي حمله  
على هذا الجواب انه ذكر سابقاً ان مبادئ هذا العلم ما  
يتضمنه الكتاب ولا يكون مقصوداً بالذات بل يتوقف  
عليه ذلك ولا ينتقض هذا بموضوعه لانتفاء القيد  
الاول وهو ما يتضمنه الكتاب ولا يخفى ركازاً اعتبار  
هذا القيد في المبادئ انه يلزم اختلاف مبادئ العلم  
باختلاف الكتاب وفيه فساد ظاهر انتهى لا يخفى على  
المصنف عدم صلاحية هذا وجهاً للدفاع المرتب  
على ما قبله وعدم ركازاً اخذ ما تضمنه الكتاب في مفهوم  
المبادئ المنقسم اليها والى المقاصد مفهوم ما  
يتضمنه الكتاب وان كان اخذ ما يتضمنه في مفهوم  
مطلق المبادئ ركيكاً لكن لا يهري انما اخذ في الاول  
فقط وانما لم يذكر الموضوع هذا لدفع ما يرد بان  
هذا مناف لما ذكر في المنتهى اي لم يذكره قسماً مستقلاً  
كافي المنتهى لكونه مذكوراً ضمناً بدخوله تصويره في  
الاستمداد وبه اندفع ما قيل ان اراد بدخوله في الاستمداد  
ذكر تعريفات الادلة فليس كذلك بل تعريف كل مذكور  
في بابه وان اراد به كون تصويره داخل فيما يستمد  
منه العلم سلمناه لكن هذا يوجب ذكره فيه ولا يصلح  
لان يكون علته لعدم ذكر الموضوع في المبادئ فاكثري  
عنه بالخذ باعتبار جهة الوحدة وهي الموضوع اولاً والتصديق

جعل الحد والغاية ترك قوله والاستدلال  
بما سبق اجاب لا

جواب سؤال مقدر ان العلوم عندنا  
هل هي الغرض من اجزاء العلوم فانها  
لم تكن من اجزاء العلوم فلا بد من كمالها  
في المبادئ والاستدلال

بموضوعية يحصل من الحد على ما لا يخفى وفي الاول تأمل  
واما هليته ان قيل هذا مخالف لما قالوا من ان  
موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت قلنا لما كان  
هذا الاستدلال انما هو من حيث ان هليته من مبادئ  
كونه حجة لا من حيث انها من مسائل الاصول اذ لا بد  
للقائل بحجته من اثباته لا يكون مخالفاً لما قالوا فافهم  
معلوم الدين اه اذ تصور الكتاب والسنة فورد  
لمن تصدى لهذا الفن حتى جعل تعريفها تنبسيها  
وتصور القياس والاجماع في بابها على قياس ما  
ذكر في الهلية والاجماع يستدل لكن هذا الاستدلال  
غير مبني على ان هلية مسائل الاصول بل باعتبار  
انها مبادئ كونه حجة اذ اثباته لازم للقائل بحجته  
فلا ينافي في الاستدلال على هلية الى ما هو المقرر من  
ان موضوع الحكماء قررنا انفا فان قيل على تقدير كون  
الاستدلال على وجود الموضوع من مبادئ يكون ذلك  
في العلم ايضا اذ هي منه فقد وقعت فيما اسببت  
يمكن الجواب بان المراد من العلم المقاصد كما مل  
لا يثنى في الآبار اذ اه نقل عنه لا يثنى ولا يمكن في  
الغالب بقريته قوله فربما اذاه لان هذا يدل على  
انه ربما يؤدى الى المطلوب وقال بعض الافاضل في  
توجيهه غير هذا اي لا يثنى ولا يمكن بحيث يتعلق



الطلب بخصوصية المطلوب وبحيث يأمن خوف في  
المطلوب الا بآراءه فلا يتنا في لقوله التي فربما اذاه  
والمراد من المطلوب الذي سانه ان يطلب وقيل  
مطلوبيته باعتبار ما يؤل اليه والا فلا مطلوب  
بعد موفوقه على امتياز اى عنه الطالب  
ذلك الامتياز لا يلزم ان يكون بالحد والرسم ولا يتوقف  
عليه وجود المطلوب فيلزم الدور على انه لو سلم التوقف  
كان توقفه على تصور وجوده الخارجى والحال ان  
وجوده العلمى كاف في حصول التصور فلا دور ايضا  
فلا بد من تصور كذلك اى مما زاعما عده ولكن  
تصور المقيد متضمنا للمطلق اسندل اولا على المطلق  
بقوله اى لو لم يتصور اه وثانيا على خصوصية الامتياز  
بقوله وان تصوره اه وان تصوره باعتبار  
امرنا من قال في الحاشية وفيه بحث لانه تقرير في  
الحكمة انه لا يكفي في طلب شئ تصور بالوجه العام  
انتهى قيل وروده على تقدير ارجاع التفسير فحصله  
الى ذلك الواحد واما ان يربط الطلب اليه من حيث  
اندر اجم تحت الامر الكلى الذي هو المطلوب فلا محذور  
مع ان هذا مذهب بعض الحكماء فانهم قالوا نسبة  
التصور الكلى الى جميع الجزئيات على التسوية فلو وقع  
بعض الحركات الارادية للجزئية دون البعض لزم التجميع

ط ولما كان عبارة الشارح مشغولة  
بعبارة الطلب في الحكم لا بد عليه  
بان كل فعل اختياري وكل فعل اختياري  
موقوف على الارادة وهو مع قوله لا يتنا  
الارادة وكل ارادة موفوقه على الشعور  
وهو مع قوله على الامتياز على الشعور  
ينبغي ان الطلب موقوف على الشعور  
اى المعرفة والمطلوب ان الطلب موقوف  
على المعرفة بوجه الوحدة الموقوف  
عنها المعرفة على وجه الامتياز  
فاشار الى توجيه التفسير  
بان الارادة مستندة

ط بان قصد تحصيل ذلك الواحد  
التصور مستند حاشيت مفهوم  
الجزئية الغير المعين

بلا مرجح

بلا مرجح ولما ورد عليهم انه يجوز ان يكون الكلى نسبة  
الى جزئى لا يكون تلك النسبة الى جزئى اخر كافي النوع  
المختص في شخصه ولو سلم فيجوز استعداد القابل  
لذلك البعض الواقع مرجحا ذهب الآخرون الى عدم  
اشتراط ذلك في المق الذى واما ما يقصد التوصل  
به الى شئ فيكون فيه التصور بالوجه العام اتفاقا تدبر  
فربما اذاه اه الى ما ليس بمطلوب ويتربى ايضا  
كون المطلوب هو الامر الشامل الذى قصد تحصيله في  
ضمن جزئى لا بعينه وكون مطلوبيته مجاز  
وحدة التنوين في بوحدة الافراد نوعا اى لو لم يتصورها  
بنوع الوحدة ولا بنوع الجهة استحالة وجعلها  
شيئا واحدا اه يرد ان المطلوب انا كثرة تضبطها  
جهة وحدة فعرفتها بتلك الجهة كافي في طلبها اولا فلا بد  
عليه تصور كل واحد وتعس كنه او ههنا بمعنى بل  
الاعراضية وقد جاء في اللغة ولذلك اقتصر على الاشارة  
الى التعس ومن ما يلزمه واعرض عن حال التعذر تدبر  
ولذلك اى فلو اوز تصور كل واحد منها بمخصوصه  
لعدم منافات التعذر للجواز على ما فهم من كتب اللغة  
او لكون التصور عسير الميات الشارح بما يدل على  
وجوبه بل قال حقق اى ينبغي ويليق فلا يرد ما قيل  
هذا على تقدير التعس واما على تقدير التعذر يجب تدبر

33

وفيه لا غنى عما يجب ان يكون العرفه الموقوفه  
الى ما بعينه من واحد من تلك الكلى بخصوصه  
ط وفيه لا غنى عما يجب ان يكون العرفه الموقوفه  
الى ما بعينه من واحد من تلك الكلى بخصوصه  
ط وفيه لا غنى عما يجب ان يكون العرفه الموقوفه  
الى ما بعينه من واحد من تلك الكلى بخصوصه  
ط وفيه لا غنى عما يجب ان يكون العرفه الموقوفه  
الى ما بعينه من واحد من تلك الكلى بخصوصه

فان قيل تقسيم الكثرة الى ماله  
جمله وحدة وعدمها كثره لا غنى  
في انما بوجوده قلة المبادىء  
الوحدة المختصة بالكثرة كما  
عدها بنظر



وكان ينبغي ان يكون  
العلم بالوحدة  
مستقلاً عن العلم  
بالاشياء

اولاً وتصور كل واحد تفصيلاً غير متعين تعذر فلم  
يتعين وجوبه بل عبر بما يشملها ولو اندفع نقل عنه  
نسبة الطلب اليها من حيث انها من درجة تحت الامر  
الكلّي الذي هو المطلوب لانها مطلوبة حقيقة انتهى وهذا  
جواب ما سبق منه في المناشئة من انه في بحث لانه  
تقرر في الحكمة ان يتضمن خوف فوات نقل عنه فيه  
منع يعرف مما سبق من جواز ان يتصور كل واحد  
بخصوصه انتهى ودفعه واجب عقلاً من تنتم كلاً  
الحاصل وهو كبرى القياس او قيد لصغر اه هكنا  
ترك معرفتها من تلك الجهة يتضمن خوف فوت المط  
ودفع الفوات والتضييع واجب عقلاً فقله  
الترك واجب عقلاً وهو يكون بمعرفتها بتلك الجهة  
فلا يناسب ان المقام مقام ما يحصل به الشرع  
على بصيرة لا بيان الاحكام فلولم يعرفه لم يكن شرع  
على بصيرة ايضاً لان قوله بقاعدة التحسين لا  
من ان العقل لا مدخل عندنا في الاحكام الخفية الشرعية  
لامطلقاً اذ الكل متشارك في كل العلوم بل مجموع  
مسائل العلوم متشاركة في انها تصديقات واثار  
بعطف الاحكام عليها الى ان كونها بمعنى المصداقات  
ينافي كون الكل مسائل حاصلة ان الكل متشارك  
والمشارك لا يمتاز ولا يصير طوائف الالهيته

يعني ان الطالب اذا لم يتصور تلك الكثرة  
بجانب الوحدة فاما ان لا يتصورها اصلاً  
او يتصور كل واحد منها بخصوصه او يتصورها  
بما يشتملها وغيرها الاول يلزم طلب  
الجهول والثاني انكار التفتيش  
وقوله ولو اندفع دليل على بطون  
التالي هكنا لولم يتعلّق الارادة بمصداقها  
بخصوصه لزم ان يندفع الارادة  
الحاصلة من حيث ان يندفع وتوجه  
العام من غير ان يندفع وتوجه  
وتوجه هذه الحاشية لم يمتد الى الوحدة  
عنده ولم يأت من التاثير المطلوب  
المطلوب ولولم يمتد الى غير  
الوحد المطلوب لزم خوف فوت  
ما يعنيه وتيقع العلم ما لا يعنيه  
ينج لولم يتعلّق الارادة لزم  
الخوف فوت ما يعنيه ويضيق  
العلم فيما لا يعنيه لكن التاثير فاسد  
فالمقدم مثله فلهذا يكون ذكر تلك  
الصورتين وبيان حالهما كونهما  
في كلام ان لظهورها تدبر

واورد

واورد ان اراد ان لولم يكن له جهة وحدة لم بعد  
علماً واحداً فلا يتم الملازمة وان اراد ان لم يكن العبد  
مستحقاً كما لا يمتد كلامه فلا يتم بطلان التالي الى  
شيء واحد نقل عنه لانه اما ان يكون نفس الموضوع او لولم  
او اعراضه الذاتية او انواع اعراضه الذاتية انتهى  
اثار جوع الثاني والرابع من حيث انها جعل موضوعاً  
للمسئلة فلا يبحث عن اعراضها لكونها اعراضها  
بل لكونها اعراضاً اما لانواع موضوع العلم او لكونها  
اعراضاً لانواع اعراض العلم عن احوال الدليل  
السمعي لا لادلة السمعية فيلزم ان لا يبحث فيه عن  
احوال الذاتية بخصوصية كل منها وهو موضوع تأمل  
انتهى المراد منه ان لا يبحث فيه عن الاعراض الذاتية  
بخصوصية كل منها اعراض ذاتيات لها بل لكونها  
راجعة الى ذاتيات الدليل السمعي فلا يخالف المناشئة  
السابقة ولا على قوله وكافسامة وان دفع به بعض  
ما قيل هذا يدل على ان الموضوع اذا كان متعدد  
كالادلة السمعية لا منول لم يكن هو جهة الوحدة  
للعلم وليس كذلك لما مرّح فيما سبق في كونها جهة  
الوحدة برجوعها الى ذات مثلاً نعم جهة الوحدة هو  
ذلك الامر ويمكن رد المناقشات لما سبق بان وحدة  
الجهة اعم من الوحدة الشخصية والنوعية واعلم

وهو خارج عن تلك المسئلة كما لا يخفى  
فان موضوع سائر راجعة الى لفظ العلم  
من حيث يعلم اعراض الاعراض والبناء  
فما كانت هذه الاعراض متعلّقة بغير  
واحد اعراضاً واحداً من الاعراض  
عبر بلفظ الوحدة يتحقق الوحدة في خوف  
فان منقّب التعذر ان يجعله من الموضوع  
من قوله على تقدير السمعية لعلم من الموضوع  
متعدد كالأدلة السمعية ان لا يكون جهة الوحدة  
جهة الوحدة له وقد سمعت انه ليس بالاشياء  
فيقول بان مراده لا يكون في حكم الواحد بل في حكم  
الواحد والمجموع في حكم الواحد بل في حكم  
اي وان كان هناك بيان احوال ذوات  
متعددة غير مناسبة في امر يعقد  
فان اتحادها فلا يعدل على واحد فلا يثبت  
من المناسبة في امر واتحاد يجب ان يثبت



يفهم من كلامه قدس سره هنا جهة الوحدة اذا كانت  
 موضوع العلم كعلم الحساب فلا يجوز ان يكون غايته  
 واذا كانت غايته كعلم الطب فلا يكون موضوعه  
 مع انه يصح فافهم ويجعل ان يكون اي يحتمل  
 ان يكون ذلك موضوع العلم فيما يكون موضوع واحد  
 بالذات بان يكون امر متعلقا بالمحولات بان  
 يرجع الى امر واحد كايصال الحول علم المنطق فلا يرتفع  
 الامر الذي يصير جهة الوحدة لا بد ان يكون مرجعا  
 للمحولات لا راجعا اليها على قياس الموضوع فافهم و  
 يمكن ان يقال ان ذلك الامر في الطلب لجواز ان يكون  
 موضوعه وهو بدن الانسان وان يكون غايته  
 وهو الصحة فيكون مثل الاصول فكما ان يبحث عن  
 احوال الدليل للاشتغال كذلك الطلب يبحث عن  
 احوال بدن الانسان ليتعلق به الصحة في يناسب  
 جعل الامر الواحد وهو الصحة جهة الوحدة في الطلب  
 لا غاية وفي الاصول غاية وموضوع كلاهما  
 انتهى فلا بد من تناسبها اما ذاتي ك انواع  
 المقدار فانه يبحث في علم الهندسة عن الاعراض  
 الذاتية لكل من الخط والسطح والجسم التعليمي التي هي  
 اجزاء الكم التصل الى المقدار اذا جعلت موضوع  
 هذا لما سبق من قوله ان يبحث فيه عن احوال الدليل

فان قيل ما من علم مبدون الاول موضوع  
 وغاية فلا وجه للتخصيص قلنا كونها  
 لازمين لكل علم لا يقتضي اجتماع جهتي  
 الوحدة في كل علم لجواز عدم صلاحية  
 احدهما ~~في~~ ان يكون جهة وحدة  
 والمراد بيان المعنى عندهم ان تكون جهة  
 وحدة فضلا عن الاصلية على ان الصحة  
 باعتبار واحد ليست كالصلاحية  
 باعتبارين وان الذات اصل فيكون  
 الموضوع اصلا باعتبارات متعددة  
 فيكون اولي الاعتبارات متعددة  
 المحولات صفات مطلوبة لذوات  
 الموضوعات انما هو باعتبار التصديق  
 بتبوتها للموضوع واما باعتبار تصور  
 مفهوماتها فهي معلومة قبل ذلك  
 التصديق فلا يلزم كونها معلومة  
 قبل الموضوع او مع والمأخوذ في الدليل  
 هو كونها معلومة بعد الموضوع فلا  
 اعتبار فلا تغفل

الشمع

الشمع فانه مبني على كون الموضوع هو الدليل لا  
 الدالة على ما صرح به هاشم ومن ثم تراهم  
 هذا استدلالا لاثري على المورث في نظر ادعوى المأخوذ  
 من قوله والاصل هو الموضوع يفيد حصر الاصلية  
 على الموضوع ودليله وهو قوله تمايز العلوم بحسب  
 تمايز الموضوعات ليس فيه حصر التمايز عليها فلا  
 يثبت لاحتمال ان يكون التمايز بغیر تمايز الموضوع  
 ويحاج بان اضافة تمايز الى العلوم استغراقية  
 او جنسية على ما قرر في محله فيفيد الحصر او الحصر  
 المأخوذ في الدعوى بطريق الاستحسان والاولوية  
 على ما يدل عليه الشوق والذوق والافالظاهرات  
 الغاية يصلح كذلك ايضا كما عرفت فان قلت  
 قد مر حواه هذا السؤال مع جوابه او قدس سره  
 في خاشية الشمسية المتعلقة لقوله وليس كلمة  
 بديهة ولا نظرية فليجمع وهو بالنسبة الى هنا ابتدا  
 كلامه فلا يتعلق بما سبق فكانه تفرع على الدعوى  
 الضمنية القائمة بان جميع الاشكالات مندفعة وكلام  
 الشارع سالم عنها قد مر حواه المشهور ان اجزاء  
 العلوم ثلثة ويقولون المراد التصديق بهلية الموضوع  
 فيفوت مناسبة الاجزاء فان المبادئ التصديقية  
 اي المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم من قبيل

35  
 اي من اجل ان الاصل هو الموضوع  
 او من اجل لزوم التمايز عند تقدير  
 الموضوع  
 ثم يدل على من الفصل  
 فلا بان المحولات مع كونها داخلية ذاتية  
 اذا لم يكن اصلها فالغاية اولي من الاضافات  
 كاللزام فالغاية الاربعه وافادة الحصر  
 في ان المحولات تجري تصوراتها لا تصلح  
 او الحصر اما في النسبة الى ما بعد الغاية اذ هي  
 قد يعنى جهة وحدة



العلوم كالمسائل لعلها ناش من الملاقاة العلم فانه قد يطلق  
على المعلومات بعد البرهانية جزاء وقد يطلق على الادراكات  
في بعد من المبادئ بالمعنى الاخفى وهو ما يتوقف  
عليه ذات المقاصد ونقل عنه الشارح المحقق ان كل علم لا يتر  
تركيه من المبادئ بل انما يلزم ذلك في العلوم البرهانية  
على ما اشار اليه ان نسيا في عيون الحكمة بقوله ولا بد في  
كل علم برهاني من شيء هو موضوع ومبادئه مقدمات  
او حدود ومساائل وذلك لان الحكماء رتبوا موضوعات  
العلوم البرهانية بعضها فوق بعض وميزوا المسائل  
عن المبادئ بكون محولات المسائل مساوية لموضوع العلم  
دون محولات المبادئ ومبادئ كل علم برهاني موافقة  
لمطالبه وجعلوا كلا من الامور الثلاثة تجزئة من العلم  
وفيه نظر لان المراد للمساوئ محولات مسائل العلم لموضوعه  
ان كان المساوئ المفهوم فليس شيء من مسائل العلم  
كذلك وان كان بحسب الوجود فان ثبات الهيولى والقوة  
في علم الطبيعة يكون مسائله لانها مساوية بالجوهر الطبيعي  
بحسب الوجود اللهم الا ان يتكلف بان يراد قيد  
العرضية ويقال اعراضا مساوية لموضوعه والتمثيل  
من كلامه خلافة نقل عنه حيث قال كل علم مسائل كثيرة  
انتهى وجه التبادر انما لا يقتصر على ذكر المسائل وانما  
الحكم بان كل علم منطوق بجملة الوحدة اذ هي غير طابطة

36 للاجزاء الثلاثة ولا احتمال ان يراد من كل علم مسائل كثيرة  
تفصيلها جهة وحدة ومبادئ وموضوع بطريق الاكتفاء  
لم يقصر عليه اجيب بانه لما كان فكأنه قال كل علم  
مسائل كثيرة او كل علم ذو مسائل كثيرة بداهة غير  
انها لكونها مقاصد كل علم كانتا نفس العلم وقد يجاب  
بانه اراد كل علم غير برهاني وعدم عدا المبادئ  
والموضوعات من اجزاء ما عرفت انما فيها هو المقصود  
من العلم اي كانتا من اجزاء العلم فلا يلزم ان يكون  
المساائل غاية للعلم وقد يقال ان مبنى هذا الاعتراض  
كون المبادئ جزء من العلم فالجواب الاول تسليم ذلك  
وهذا الجواب منع كذلك مستند بان اطلاق العلم على  
مجموع المبادئ والمسائل تغليباً اذا العلم في الحقيقة  
هو المسائل او بان العلم مشترك لفظاً يطلق عليهما  
او بان ما ذكره فيما سبق مبنى على المشهور وما ذكر  
ههنا مبنى على التحقيق وهو كون العلم عبارة عن  
المساائل فقط فلا منافات كما قال في هامشه واما  
قوله سابقاً وعدة جزء من العلم تغليباً لا يبعد فنبأ  
على القول المشهور بلا تأويل فيه فقد اشار الى المنهين  
والمختار هو الثاني انتهى لشدة اتصالها بالمسائل  
كما يشيرون اليه قولهم تمايز العلوم بتمايز الموضوعات  
ولا يختص هذا بغير البرهاني ولذا لم يلتفت في الجواب



الى ما نقله الشارع عن الشيخ كما عرفت آنفاً اما اتصالها الى  
 هلية الموضوع فلا تـ المسائل يتضمنه لان اثبات الشيء  
 فرع لثبوت المشية واما تصور الموضوعات والمجولات  
 فظاهر واما القضايا التي يبتنى عليها قياسات العلم  
 كذلك ان يعتبر وحدها حقيقة ثقل منه واما قوله  
 سابقا وعدّها جزء من العلم تغليباً بناء على القول  
 المفهوم بلا تأويل فيه فقد اشار الى المذهبين والاختار  
 هو الثاني ما اورده تفسيره كما يقال المنطلق  
 الـ كذا وكذا والحق قواعداً وكذا فان الـ والقواعداً  
 هو المسائل لاهلية الموضوع او المبادئ فتأمل  
 على انه اي جعل الموضوع والمبادئ جزء من العلوم  
 امر اصطلاحى اذ افاد ان هذا الجواب لا يتمشى ههنا  
 اذ الكلامان من واحد وهو الشارع ولا يخفى ما فيه فانه  
 لما وقع الاصطلاحان فالشارح ولا يتبع اصطلاح  
 بعض وثانياً يتبع اصطلاح بعض اخرى تبينها على  
 وقوع الاصطلاحين منهم اذا اريد تعريف علم  
 خاص يريد تحقيق المقام ورد العلامة التفتت الى  
 لانه قال اذا اراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم  
 فليس بصحيح وان اراد حصر التعريف المأخوذ منها  
 فيها فالتعريف غير تمام لان الاحتياج الى معرفة  
 جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد والرسم  
 والحد والرسم جهة الوحدة قد يكون غير محدود

بشيء من جهة الوحدة قد يكون غير محدود

لجواز

نظراً لما قيل ان هذا مستلزم  
 ان يكون الموضوعات والمجولات  
 من جهة الوحدة قد يكون غير محدود

لجواز ان يعرف جهة اخرى ويحصل البصيرة بها ووجه  
 الرد كون مقصود الشارع حصر التعريف المأخوذ من  
 جهة الوحدة فيها اذ المقصود معرفة العلم بحد  
 واذا اريد تعريف علم خاص فلا بد ان يأخذ من جهة  
 واحدة على ما يدل قوله قد ظهر وكذا قوله والحاصل ان  
 حق الحق وتوضيح ان قول الشارع احدها حدة يتضمن  
 دعوى هكذا احد العلم لا بد لطالبه ان يتصور به  
 اولاً لان حدة يتضمن جهة واحدة وجهة واحدة  
 تماماً لا بد لطالبه ان يتصور العلم بها او لانه علم وكل  
 علم مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة هذه قاعدة  
 وقضية كلية تستنبط احكام جزئياتها منها بضم  
 سرية الحصول صفري هكذا علم اصول الفقه كثر  
 تضبطها جهة واحدة وكل كثر تضبطها جهة واحدة  
 من حق طالبها ان يعرفها بتلك الجهة ينتج علم اصول  
 الفقه حق طالبه ان يعرف جهة واحدة فيتنب عليه  
 حدة تماماً لا بد لطالبه فظهر منه ان كون الحد موقفاً عليه  
 للشرع انما هو باعتبار اشتماله على جهة الوحدة  
 ودلالته عليها وكونه مأخوذاً منها لا باعتبار كونه  
 حداً فلا يكون مطلق الحد موقفاً عليه للشرع ولو  
 افاد ذلك امتياده في الجملة واللازم في الشرع الاشياء  
 التام فظهر ان مراده قدس سره لم يمان عند هـ

وقد يقال فيه نظراً من وجوه منحصار  
 المأخوذ من جهة الوحدة في الحد والرسم  
 لجواز ان يكون جهة الوحدة امرًا شاملاً اذا  
 من كثره الأولى جهة واحدة غاية ان لا يعتد  
 ببعضها فيخصها بخصائص الكثرة بعد فلا يلزم  
 ان يكون التعريف المأخوذ حدة او رسماً لجواز ان  
 يكون وجهاً عاماً للكثرة والتعريف والجواب  
 المشار من قول الشارع فلا بد ان يستلزم  
 تيمم ومن قول الحاشي قدس سره لا بد ان يستلزم  
 المأخوذ تيمم ولا حقيقة قدس سره لا بد ان يستلزم  
 الظاهر الميمم او الجامعة لا حدة من جهة الوحدة  
 النظر المذكور ومن جهة الوحدة لا حدة من جهة الوحدة  
 قول الحاشي فلا بد ان يؤخذ من جهة واحدة  
 والجواب انه لو لم يأخذ من جهة واحدة ومن  
 يؤخذ جهة واحدة يؤخذ من جهة واحدة ومن  
 وذا بطل الكثرة او عدم الوحدة لزم ان  
 التصور بجهة واحدة لا يعدم الوحدة لزم ان  
 او التصور بجهة واحدة لا يعدم الوحدة لزم ان  
 ومن وجوه عدم حصول المقدر  
 للزوم معرفة ما قبل اللزوم فادكر  
 عليه واما التعريف بالحد والرسم  
 فانه لا يكون موقفاً عليه لكونه  
 فانه لا يكون موقفاً عليه لكونه  
 فانه لا يكون موقفاً عليه لكونه



الامتياز الثام وسرقوله فان ذلك ازيد لبصيرته وفتح  
 الاوهام الكثيرة الموردة ههنا ثم انه اشار بكلمة اذا  
 لتحقيق وقوع تلك الارادة اذ ما له لكل طالب فكأنه  
 قال تلك الارادة محققة لكل طالب فلا بد ان يؤخذ  
 التعريف من جهة الوحدة وعلم تفرع فقد ظهر فان  
 تعددت اى اذا تعددت بمعنى وقوع التعدد جاز  
 الاخذ من كل جهة فلا يدرك ان هذا يشعر جواز عدم  
 التعدد مع انه لازم فيكون حبطا ولا حاجة الى الجواب  
 بان المراد تعدد الجهة التي يكون مأخذ التعريف وكل  
 جهة لا يصلح لذلك مع كون ذلك الجواب فاسدا اذ  
 لكل علم موضوع وعناية يصلح مأخذ التعريف فيستعد  
 والموضوع لكونه الاصل في اعتبار كونه جهة  
 فاعتبار التعريف منه ايضا يكون اولى من غير كمال  
 والجمع والغاية وفيه نوع منافات لما سبق من قوله  
 والاصل الذي لا بد من اعتباره الى اوفي حكمه كما اذا  
 قيس التعدد الى وحدة الغاية وفي رفع تكلف فافهم  
 من حيث انه متكسر لم يحصل المطلوب بل يصير  
 كل مسئلة مطلوبا على حدة بتعريفها فيكون مطلوبا  
 من حيث هو متكسر وان اخذ من الوجه الاعم  
 لم يكن تعريفا مساويا وهو شرط عند المتأخرين  
 فثبت وجوب الاخذ من جهة الوحدة والتشديد

اي ظهر من هذين المقدمتين احداهما كل  
 طالب كثر لهما جهة وحدة تجعلها شيئا  
 واحدا او تمنعها عن ما عداها فحقه ان  
 بها اى بالتعريف المأخوذ منها والثانية ان  
 كل علم مسائل كثر لهما جهة وحدة ويؤخذ  
 منها تعريفا متى اريد يخص ذلك التعريف  
 في الحد والشم لا اذ رتب منها قيا  
 على كثره الى كثره الحق طالبا ان يعرف  
 اولا بالتعريف المأخوذ من جهة التعريف  
 ان كل علم من جهة وحدة وهذا معنى قوله  
 المأخوذ من جهة وحدة ان يتصوره اول ابعدها  
 لا بد لكل طالب ان يتصوره اول ابعدها  
 وفي قوله والحاصل اشار الى ما ذكرنا

35 ان جهة الوحدة كالموضوع مثلا ليست بمحمولة والتعريف  
 انما هو بالفاظ محمولة مثل ان يقال علم بحيث عن كذا  
 لاجل فائدة كذا فيكون مأخوذا من جهة الوحدة ولم  
 يعتبر هذا التعليل فيما سبق من ان حق الكثرة ان  
 يعرفها بجهة الوحدة واقصر هناك على العلة الآتية  
 بانه ان توجه على تصور كل منها بخصوصه تعذرا و  
 تعسرا ولم يقل لم يحصل المطلوب لان الكلام هنا في  
 تعريف علم خاص من حيث انه خاص ولم يعتبر  
 جهة كثره مخصوصه من حيث انها مخصوصه بل جهة  
 ذات الكثرة والكلام هنا في ضبط ذات الكثرة ومعرفة  
 مقام الطلب غير مقام التعريف فلم يعتبر هنا ما  
 اعتبره ههنا حقيقة مستمى اسم ذلك والمراد من  
 كونه مستمى حقيقيا اى مدلوله عليه بالمطابقة وهذا  
 كونه حذا حقيقيا لا بمعنى انه حذا حقيقيا اى بحسب  
 الاسم حتى ينافي ماسياتي فلا يلتفت الى ما قيل  
 ويسمى ذلك المفهوم مستمى باعتبار كونه الة للاعظم  
 ماهو الموضوع له حين الوضع ويشعر ان ضمير راجع  
 الى التعريف وحقيقة خبر ولفظ ذلك مضاف اليه  
 ليس بلغوا كما توهم وانما الى المأخوذ تأكيد لما قال  
 اذ اريد الم وتصرحا بان المقصود حصل المأخوذ  
 اى من حقه نقل عنه انما فسر بذلك لان الواجب تصور

ان جهة الوحدة كالموضوع مثلا ليست بمحمولة والتعريف  
 انما هو بالفاظ محمولة مثل ان يقال علم بحيث عن كذا  
 لاجل فائدة كذا فيكون مأخوذا من جهة الوحدة ولم  
 يعتبر هذا التعليل فيما سبق من ان حق الكثرة ان  
 يعرفها بجهة الوحدة واقصر هناك على العلة الآتية  
 بانه ان توجه على تصور كل منها بخصوصه تعذرا و  
 تعسرا ولم يقل لم يحصل المطلوب لان الكلام هنا في  
 تعريف علم خاص من حيث انه خاص ولم يعتبر  
 جهة كثره مخصوصه من حيث انها مخصوصه بل جهة  
 ذات الكثرة والكلام هنا في ضبط ذات الكثرة ومعرفة  
 مقام الطلب غير مقام التعريف فلم يعتبر هنا ما  
 اعتبره ههنا حقيقة مستمى اسم ذلك والمراد من  
 كونه مستمى حقيقيا اى مدلوله عليه بالمطابقة وهذا  
 كونه حذا حقيقيا لا بمعنى انه حذا حقيقيا اى بحسب  
 الاسم حتى ينافي ماسياتي فلا يلتفت الى ما قيل  
 ويسمى ذلك المفهوم مستمى باعتبار كونه الة للاعظم  
 ماهو الموضوع له حين الوضع ويشعر ان ضمير راجع  
 الى التعريف وحقيقة خبر ولفظ ذلك مضاف اليه  
 ليس بلغوا كما توهم وانما الى المأخوذ تأكيد لما قال  
 اذ اريد الم وتصرحا بان المقصود حصل المأخوذ  
 اى من حقه نقل عنه انما فسر بذلك لان الواجب تصور



بوجه خاص والا لا استغنى طلبه وانما ان ذلك يدريه او كسبي  
 حاصل من حد او رسم فليس شيء من ذلك بواجب وايضا  
 قوله ليكون على بصيرة في طلبه يدل على هذا التفسير وايضا  
 يناسب ما تقدم من ان قوله حق ان يعرفها بذلك العلم  
 وايضا التعريف لتحصيل بصيرة الطالب فيجوز بالتعليم  
 وحده وبانضمام غاية وتصديق لموضوعية الموضوع  
 والحاصل الى قوله وسهل في معرفته لا يخفى عليك  
 حسن هذا الكلام الخطابي ولطف جميل البصيرة على البصيرة  
 الكاملة بلا دعوى انحصارها في التصور بالتعريف وقصد  
 استلزام عدم البصيرة للركوب على متن عمياء لان عدم  
 التصور به يستلزم فلا يليق ان يناقش بان قوله  
 ليمتاز عنده الى يدل على ان حصول البصيرة انما يكون  
 بالتعريف وقوله والحاصل اه يدل على ان الحاصل زيادة  
 في البصيرة هي ان لا منافات بينهما وانه ليس  
 بموافق لكلام الشارع اذ فيه اعتراف بحصوله زيادة  
 البصيرة بدون التصور والرسم الا انه لا يكون تلك  
 الزيادة قوية والمفهوم من كلام الشرح ان عدم التصور  
 باحدى يستلزم ركوب متن عمياء المستلزم  
 لخطئ كخطئ عشواء ولا وجه لهذا التفسير الى من  
 حصلت له زيادة بصيرة وان يرتاب بذلك ما  
 قيل من انه ان اراد حصر جهة الوحدة فيها فليس يصح

يعني تصور العلم بتعريف المأخوذ من جهة وحدة  
 ازيد في افادة البصيرة الى الطالب من سائر  
 غير البصيرة وليس طريقا في الوحدة والعلم من  
 المستفاد من قوله لا بد من البصيرة فيكون الوجوب  
 والاستحسان في المأخوذ من نفس العلم الوجوب العرفي  
 من انه خلاف الواقع فيحصل الاوهام والشكوك في صحة  
 البصيرة لا زيادة في حيث وقع على التصور فالتصور يكون  
 حصول البصيرة لا زيادة في ما

اذ لا يلزم

اذ لا يلزم ان يكون محولا للموضوع والغاية وان اراد حصر  
 التعريف المأخوذ منها فيها فالتعريف غير تام لان الاحتياج  
 الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى الحد والرسم  
 لجواز ان يعرف جهة اخرى ويحصل البصيرة باعتبارها  
 وفيه تأمل لان احتمال بدية الجهة يبطل التعريف وانما قوله  
 بانه ازيد لبصيرة بجهة فم في الوجه البديهي واجيب عنه  
 ايضا باننا اختار الشق الثاني قوله فالتعريف غير تام  
 لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة لا قلنا اللازم  
 الاحتياج الى معرفة العلم بجهة الوحدة لا الاحتياج الى  
 معرفة جهة الوحدة ومعرفة العلم بجهة الوحدة مآلها  
 الحد والرسم فاللازم يوجب الاحتياج الى التصور للحد  
 والرسم بل هو هو ولا شتباه من عدم الفرق بين العلم  
 من وجه وبين العلم بالوجه ويمكن دفع هذا الجواب  
 بان مراده من قوله لان الاحتياج الى جهة الوحدة الى  
 معرفة العلم بالجهة الوحدة كما يشير اليه قوله لجواز  
 ان يعرف جهة اخرى وقول المجيب ومعرفة العلم بجهة  
 الوحدة مآلها الحد والرسم لجواز ان يعرف العلم بجهة  
 بدية او جهة غير محولة وقيل جهة وحدة الكثرة  
 يجوز ان يكون محولا وان لا يكون محولا لكن اذا قلنا  
 حقه ان يعرف الكثرة بجهة الوحدة فلا بد ان يكون محولا  
 لان غير المحولة لا يعرف الكثرة اصلا فان معنى معرفة الكثرة

نقل عندها فيندفع بذلك ما قيل  
 من ان اذ اراد حصر جهة فيها فليس  
 يصح اذ لا يلزم ان يكون محولا وان اراد  
 حصر التعريف المأخوذ منها فيها فالتعريف  
 غير تام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة  
 لا يوجب الاحتياج الى الحد والرسم لجواز  
 ان يعرف جهة اخرى ويحصل البصيرة  
 باعتبارها انتهي

ممنوع



بها ان يكون هي آلة للملاحظة الكثرة وان يكون هي ظابط  
لها في نفس الامر ومشاركة فيها ولا يكون الشيء آلة  
لملاحظة مباينة وان استلزم ذهنا فممن كلام  
الشارح ان مراده بجهة الوحدة الظابط للكمية الكلية  
المحمولة عليها ثم اراد ان يبين انحصار الجهة المحمولة  
بالنسبة الى العلوم في الحد والرسم ليتبين انه حق  
الطالب للعلم ان يتصوره باحدها فقال ولا شك ان كل علم  
اه وبهذا التقرير يندفع القول المذكور ان اراد حصر  
الجهة الوحدة في الحد والرسم فليس بصحيح الى اخره  
وما يتوهم من اول كلام الشارح انه لابد لطالب العلم  
ان يعرف بجهة الوحدة ومن اجرائه لا بد له من بيان  
من ان يعرف بالماخوذ من جهة واحدة وبينهما تدافع  
وانت تعلم هذا التوجيه بعد المستقاة عليه لا يطالب بقول  
الشارح ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فان كان حقيقة  
اه فانه صريح في ان المقصود به بيان انحصار التعريف  
الماخوذ من جهة الوحدة فيهما لا بيان انحصارها  
تفكر فان قلت اه وقيل عليه المسمى انما يكون  
للاسم فغير مستماه للعلم لكن باعتبار ان يراد اسم  
فلا فرق بين ان يقال حقيقة مسمى اسم وبين ان  
يقال حقيقة مستماه ورد بان عدم الفرق ثم اذ على  
تقدير ذكر الاسم يفهم ان للاسم العلم مسمى هو غير نفس

40 العلم لكون الضمير في عبارة قدس سره راجعا الى  
نفس العلم كما ان اسم الاشارة في عبارة الشارح  
الحق اشارة الى نفس العلم فاذا ثبت مسمى يفهم  
الغايرة واما اذا لم يذكر لفظ الاسم فلا يفهم منه  
ان يراد المسمى للغاير للعلم نفسه اذ هو يكون المرجح و  
المشار اليه لفظ العلم بناء على ان المسمى لا يكون  
الا للاسم كما اعترفه السائل واجيب بان المراد بالضمير  
العلم نفسه سواء كان الضمير مضافا اليه للاسم او  
المسمى الا ان المسمى اذا اضيف الى الاسم يراد به  
المفهوم الاجمالي الحاصل في الذهن عند وضع اسم العلم  
بازائه والاضافة بمعنى اللام واذا اضيف الى العلم يراد به  
ما صدق عليه هذا المفهوم ومعرضه والاضافة ببيانته  
والمعنى فهذه هي الحقيقة المسمى الذي هو نفس العلم  
والدليل عليه قوله في الجواب لان حقيقة دون ان يقول  
حقيقة مسمى العلم وفيه نظر اذ لما كان مراد السائل  
من العلم اسم بقرينة لفظ المسمى وبذلك ان المسمى  
لا يكون الا للاسم فلا يكون المسمى بمعنى ما صدق  
عليه هذا المفهوم عجز وجعل الضمير راجعا للعلم  
ما لم يمنع مقدمة من مقدماته واستلزام دليله  
تأمل ثم الظاهر ان يقول هذا لا يقول ليكون استفسار  
وتتمة لما سبق لكن يصح هذا ايضا فان هذا الداخلة

والظاهر عدم احتياج الى القول بان هذا التخصيص  
الا انه لا يمكن الاحتجاج على القول بحقيقة مسمى له لوقوع  
القول بخلافه جعل هذا مجازا في التوجيه فلا  
يرد ان العبارة الضميمة ان  
يقول هذا لم يقل



على المافى المعلوم على ترك الفعل وقد بان تعذر على  
انه ليس من مقدمات الشرع اذ تصور خصوصيات  
المسائل انما يكون بعد تحصيلها قيل الاولى ان يقول  
وقد ذكر تعذر ولكن افاد ظاهر عبارة قد بان وجه  
تعذر والاكتفاء على التعذر لظهور التعسر الاولوية  
والترجيح ومستاهل الحقيق وفيه ايماء على ان طلاق  
المسمى على ما صدق عليه هذا المفهوم مجاز بعلاقة المجاورة  
واما بالقياس لا نقل عنه فلا ينافي قول الشارع ما ذكره  
بعض الافاضل من ان ما هو من مقدمات الشرع ليس الا  
الرسم لا الحد ان يعرف فائدة اه يفهم منه ان المحدث  
من المبادى هو التصديق لانفس الفائدة فيكون من العيب  
العرفي لا العيب الحقيقي الذي لا يترتب عليه فائدة  
في الخارج فان دفع به ما قيل ان العلوم انما ورنى لفوائدها  
بها وهي لا محالة مترتبة عليها وان لم يعتقد لها الطالب  
بل اعتقد ما لا يترتب عليها او يترتب ولا يعتد بها لان  
العيب العرفي اهم الى ما عليه ما اعتقد من الفائدة  
او يترتب ما لا يعتد به او لا يترتب عليه فائدة اصلا  
واما جزما او ظنا وقيل يكفي الوهم بفائدة كالعاق  
يقصد دار معشوقة بوهم رؤية المعشوق اياه بعد قصده  
مرادا استعمال اقدامه عليه وانت تعلم ان هذا  
انما يمتشي على راي الحكماء دون المتكلمين لانهم يجوزون

وفي ايماء الى ان المراد بالاعتقاد عدم اليقين وغيره  
وايضاً ان العيب في قوله يخرج عن العيب محمول على  
العيب العرفي اذ هو في اللغة ما لا يترتب عليه فائدة  
اصلاً والتعريف بما ذكره لا يدخل في الخروج عن العيب  
التعوي اذ فائدة كل علم يترتب عليه مطلقاً

ترجيح

41 ترجيح الفاعل المختار احد طرفي الفعل باختياره على ما هو  
المشهور من التمثيل بقدر العطشان وغيره وان  
اعتقد ما لا يعتد به هذا متفرع من قول الشارع يخرج من  
العيب قوله وان اعتقد باطلا من قول لا يصر في قيل  
عليه يفهم منه ان الفعل الذي يترتب عليه شيء معتد به  
في الواقع لكن فاعله اعتقد شيئاً لا يعتد به مما يترتب  
عليه يكون عبثاً واما على المعنى الذي ذكره في الخاتمة  
اي قوله والعيب بحسب العرف ما لا يترتب عليه فائدة  
اصلاً او يترتب عليه ما لا يعتد به نظر الى ذلك الفعل  
المشتمل على مشقة فلا يكون عبثاً واجيب بان قوله  
قدس سره في الخاتمة او يترتب عليه ما لا يعتد به  
بمعنى اعتقد ما لا يعتد به ان تدوين العلوم للفوائد  
المقصودة منها فلو لم يترتب في الخارج على علم ما يعتد به  
نظر الى الفعل المشتمل على مشقة يكون تدوينه عبثاً  
واللازم باطل فكذلك المزوم واورده عليه ايضا بان بين  
كلاميه تدافع اذ المعنى الذي ذكره في الخاتمة للعيب  
العرفي يشمل الضربين ويخصر فيهما وما فهم من قوله  
واعتقد باطلاه عيب عرفي على ما صرح به في شرح  
الواقف لمغاير للضربين واجيب بانه قدس سره اراد  
من العيب هنا شاملا للعرفي وما يعتد به عبثاً في نظر  
بقريته جعل قوله وان اعتقد باطلا مقابلا لقوله وان اعتقد

فالعيب المنفرد من الخاتمة الخفي من  
المنفرد من اصل الكتاب



ما لا يعتد به المواراد في الخاشية تفسير العبث العرفي  
 بها المعنى لا مطلق العبث العرفي فربما زال او ورد  
 كلمة التقليل واحتمال موافقة لغرضه او لعدم زواله  
 بالامر ار على ضار له القديم فلا يكون عبثا قيل الصواب  
 ان يقال لزال ازال لا بالاعتقاد لازم اجيب بان فائدة  
 قد يكون اعم مما اعتقد فيحصل ما هو غرضه ويجوز  
 ان يكون له اغراض متعددة يريد ان يحصل كل منها  
 من علم فشرع في علم يعتقده ان يترتب عليه الغرض  
 الفلاني ولم يكن كذلك بل كان ذلك مما يترتب عليه  
 غرض آخر من اغراضه فكان ايضا عبثا غير العدم  
 موافقة فائدة الواقعية فائدة المقصودة منه التي هي  
 غرض له منه ومنه علم وجه قوله عدكده عبثا ولم يقل  
 كان كده عبثا كل حكمه ومصلحة اعلم ان الحكمه معينين  
 في المختار احدها الاتقان والاحكام في العلم والفعل  
 وثانيهما العلم باشياء على ما هي عليه صرح به في شرح الواقع  
 والمراد هنا الحاصل بالمصدر بالمعنى الاول اي كل اثر يترتب  
 على فعل الفاعل على وجه الاحكام تسمى غاية المواراد  
 بعطف المصلحة عليها الى انهما اعم من الفائدة والغاية  
 والى ان يتبين الحكمه والمصلحة بعموم وخصوص من وجه  
 والظاهر من قوله يترتب على فعل ان ما يترتب على ما  
 ليس بفعل من الاثر لا يسمى غاية وفائدة كفايا العلوم

الآلية

42 الآلية او غير الآلية لان تلك العلوم ليست بافعال بل عبارة  
 عن المسائل المخصوصة او ادراكاتها او الملكة الحاصلة عنها  
 الغاية والفائدة ما يترتب على فعل وفيه نظر لان قولهم  
 غاية العلوم الغير الآلية حصول انفسها وغاية العلوم  
 الآلية حصول غيرها وهذا يقتضي ان الذي يترتب عليه  
 الغاية لا يلزم ان يكون فعلا وقد يقال ان العلوم الغير  
 الآلية انما هي غاية لتحصيلها للحصول انفسها والعلوم  
 الآلية يترتب العلوم المقصودة التي تعد غايتها على  
 تحصيلها للحصولها والتحصيل من قبيل الفعل لا اختيار  
 فان قيل لوجاز ذلك لزوم تقدم حصول العلوم الغير  
 الآلية في انفسها على تحصيلها وتحصيلها مقدم على  
 حصول انفسها فيلزم تقدم حصولها في انفسها على  
 نفس مرتبتين لانهم قالوا غاية الشيء علة له وغاية  
 العلوم الغير الآلية حصول انفسها كما عرفت فالحجج  
 الغاية بحسب وجودها الذهني علة لوجود ذي الغاية  
 في الخارج فان اراد لزوم تقدم حصول العلوم في الخارج  
 فاللازمة ممنوعة وان اراد حصولها في التصور في  
 الذهن فاللازمة مسلمة ولزوم تقدم الشيء على  
 نفسه مما لان تحصيلها انما يقدم حصول انفسها  
 في الخارج لا في التصور وقال قدس سره في بعض تصنيفه  
 اذا يترتب على فعل اش فذلك الاثر من حيث انه ينتجة



يعني ان ذلك الاثر من حيث كونه مطلوباً للفاعل من الفعل يسمى غرضاً ومن حيث كونه  
 باعثاً لاقدام الفاعل على الفعل يسمى غاية والغرض ينظر الى الفاعل والعلّة الغائية  
 بالنظر الى الفعل كالثاني يرب غايته للضرب وغرضه لضارب

لذلك الفعل وثمرته تسمى فائدة ومن حيث انه على طرف  
 الفعل ونهايته تسمى غاية لم وفائدة الفعل وغايته  
 متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ان ذلك  
 الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سبباً لاقدام الفاعل  
 على الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضاً ومقصوداً و  
 بالقياس الى فعله غايته والغرض والغاية  
 ايضا يتحدان ذاتاً ويختلفان اعتباراً وان لم يكن  
 سبباً لاقدام كان فائدة وغاية فقط فالغاية اعم  
 من الغاية الغائية انتهى ثم اعلم انه يشيخ هذا التفصيل  
 وبيان المفارقة الى امرين بطول ما نقله في آخر الحاشية  
 ودفع توهم استلزام كون الافعال الاختيارية ذاتاً فائدة  
 وغاية كونها معللة بالاعراض لمنافاة ما تقرّر عند  
 الاشاعرة من كون افعالها اختيارية غير معللة  
 بالاعراض ما لاجل اقدم الفاعل اي لاجل حصوله والعلّة  
 لعلية فيلزم كون علته تعالى معلولة للعلّة الغائية  
 فيلزم استكمالها تعالى بالغير وهذا هو المراد من كلام  
 القدماء ان افعالها تعالى لا تعلل بالاعراض ولا يوجد  
 في افعالها تعالى يلزم استكمالها بالغير وهو محال  
 واما الغاية بمعنى نهاية الفعل وطرفه فيجوز في  
 افعالها تعالى لعدم الحذور المذكور وجاز ان يكون  
 لفعله حكمة وفائدة وقد يسمى فائدة فعل غايته

هـ هـ هـ  
 هما متساويان  
 والتسمية بالاسمين لا يقتضي التعدي في  
 المستحق وان معتبره في مفهومات  
 الامور الاعتبارية

وهي اخف من الفائدة والغاية  
 اذا الاشارة اليه يكون سبباً لاقدام  
 يكون غايته وفائدة ولا يكون  
 غرضاً وعلّة غايته  
 لا يكون الا فاعله تعالى  
 والبعض جواز ان يكون لافعاله تعالى  
 غرضاً بمعنى انها تابعة لمصالح العباد  
 تفضلاً واحساناً لعدم خذلهم  
 في مفهوم الغرض الحاصل  
 للفاعل

43 مجازاً تشبيهاً لها بالغاية الحقيقية التي هي غايته  
 للفعل اعلم انهم اختلفوا ان افعال الله تعالى هل تعلل بالاعراض  
 ام لا وعلى الثاني هل يجوز خلقه تعالى عن حكمه ومصلحته  
 ام لا فذهب الماتريدية الى ان افعال الله تعالى تعلل بالاعراض  
 بالاعراض ولكنها لا يخلو عن حكمه ومصلحته واستدلوا  
 عليه بوجهين في المشهور الاول انه لو كان فاعلاً  
 لغرض لكان ناقصاً في ذاته مستكماً لا يحصل ذلك  
 الغرض وهو محال عليه تعالى لانه كامل من جميع الوجوه فان  
 قيل انما يلزم الاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الله  
 تعالى واما اذا كانت راجعة الى الغير كاحسانه تعالى  
 الى مخلوقاته فلا قلنا حصول ذلك الغرض للغير ان  
 كان مساوياً بالنسبة اليه تعالى الى مخلوقاته لا يصح  
 ان يكون غرضاً وان لم يكن مساوياً بل كان اولي وارجح  
 بالنسبة اليه يلزم الحذور المذكور الثاني انه لو كانت  
 بشيء من الممكنات غرضاً لفعله لما كان حاصله بخلاف  
 ابتداء بل تبعيته ذلك الفعل واللازم باطل لما ثبت  
 ان الكل مستند اليه تعالى ابتداءً بلا واسطة امر  
 وقد يخالف الغرض فائدة الفعل قيل كما اذا تصور الامر  
 عن الخطأ في الفكر واشتغل بالخوف فثبت عليه العصمة  
 عن الخطأ في الاعراب فالاول غرض ليس بفائدة والثاني  
 فائدة ليس بغرض فيهما عموم من وجه فيتغيران ذاتاً

لان من يفعل الغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك  
 الغرض بالنسبة اليه اولى من عدمه والا لا يكون  
 غرضاً فيكون الفاعل مستغنياً بفعله  
 تلك الاولوية ومستكماً بالغير  
 فلا لا يتصور فيه تعالى



لا اعتبارا فيه تكلف واما على تفسير المحشى في بعض كتبة  
الغرض الفائدة المترتبة على الشيء من حيث انه مطلوبة  
للاقدام معناه الغاية المترتبة في الواقع او في الاعتقاد  
فلا يتوهم منه ان الغرض اخضر من الفائدة فلا يخالفها  
قطعا فيفيد فاصطلاح جديد قال الشارح في  
المواقف ان غرض الفعل يحصل تبعاً للفعل وبواسطة  
وهذا مما لا يتصور في افعاله تعالى اذ هو تعالى فاعل لجميع  
الاشياء ابتداء كما بيناه فلا يكون شيء من الكائنا  
الافعال له صادر عنه لا غرضاً للفعل آخر له لا يحصل الا  
به ليصلح غرضاً لذلك الفعل وليس جعل البعض غرضاً  
اولاً من البعض الآخر انتهى فلا يكون هذا اصطلاحاً  
جديداً ويكون هذا مستنداً لنقله وله مستند عقلاً  
بمعنى المستخرج عن اعتباراتهم واطلاقاتهم وبمعنى المناكبة  
العقلية المصححة لما ذكره وكذا قال العلامة القفا  
في المقاصد لو كان شيء من الممكنات غرضاً للفعل اليه  
تعالى لما كان حاصل خلقه ابتداء بل تبعية ذلك  
الفعل وتوسطه لان ذلك معنى الغرض وذكره في توجيه  
وجوهها ضعيفة تركناه ولكن يستفاد منه ان الغرض  
الذي شبهه المعتزلة القائلين بالتوليد لا يوجد  
في افعاله تعالى ولا يكون منافياً لما جوره البعض من  
ان الغرض عبارة عن كون فعله تعالى باعاً لمصلحة العباد بفضل

44 وبيان ان كان غير ضروري فقد حمل ما ذكر من البَيَانِ  
للاستمداد على ان يكون ما يستمد منه كسبياً فان  
البيدي لا يحتاج الى البيان كذا نقل عنه والبيان الاجمال  
هنا هو الحواله على ما بين فيه وبحق وفيه من غير ذكر  
وتحقيق في الكتاب بل ارادة البيان يرجع الى الحال  
عليه اذ لم يكف بالتسليم واما اذ لم يكف بالحواله  
الاجمالية ولم يقع فيحتاج الى نقل برهينها معها حق  
يبقى عليها المسائل وهو البيان التفصيلي وما قيل الاولى  
ترك قيد غير ضروري لئلا يدرج فيه التنبيه لازالة خفاء  
فظاهر الانقاع يرجع اليها اي امور الثلاثة المذكورة  
الكلام والعلوم العربية والاحكام اذ يقتصر عن اعني  
التحقيق تسليم المبادئ في العلم المطلوب المبني هناك  
اي تفصيلها في موضع اي لا يقوم مقام التحقيق فتسليمها  
اذ التسليم انقص وعقبه نقل عنه عطف على قوله  
اما الاجمال على قوله فقد افاد ولما كان هذا بياناً  
لقول الشارح واما تفصيلاً والاوّل بياناً لقوله اجمالاً  
ناسب عطفه على قوله اما الاجمال ولو عطف على افاد  
يوجب كونه من تمامه الاجمال وليس كذلك مما  
لا بد من ادراك نقل عنه حمل قوله من تصوّر على الادراك  
ليدخل فيه ما بعد ويظهر بذلك ترك حرف العناد و  
من قال من تصوّر ومن تسليم او من تحقيق فحمل التصور



على مقابل التصديق فورد ان الانسب ان يقال او من  
تسليمه انتهى اى حمل التصور في قول الشارح من تصور  
على الادراك مطلقا ليدخل فيه ما بعده من التسليم او  
التحقيق ويظهر ترك حرف العناد في قوله وتسليمه والفاء  
التحرير قال من تصور كالموضوع واعراضه الذاتية ومن  
تسليمه كالتصديقات البتية التي تجب قبولها  
ويستحق القضايا المتعارفة فحمل التصور على مقابل  
التصديق فورد ان الانسب ان يقال او من تسليم  
فتأمل وقال بعض الفضلاء هذا الشكف ناشئ من حمل  
التصور على مطلق الادراك وجعل من متعلقة بلا بد  
لكن الصواب حمل التصور على التصور الخارج ومن  
تصوره بيانية وضميرى تصور وتسليم راجعان  
الى لفظ شيء لكن اريد بكل شيء غير ما اريد به الاخر  
واريد بضمير تحقيقه ما اريد بضمير تسليمه فيكون  
الافادة مخصوصة بافادة النظريات من التصورات  
وبافادة تسليم النظريات من التصورات وبافادة  
تسليم النظريات من التصديقات وتحقيقها  
وح يظهر حسن موقع الواو في وتسليمه واو في او  
تحقيقه لانه افادة تسليم التصديقات وتحقيقه  
بجامع افادة التصورات بخلاف افاده تسليم  
التصديقات مع افادة تحقيق تلك التصديقات ويكون

حاصل المعنى بافادة الشيء الموقوف عليه الذي هو التصور  
او التصديق او التحقيق ولا شك في كون التسليم او التحقيق  
تما يتوقف عليهما المسائل توقفة على التسليم او التحقيق  
فينقل من برهانه اه يعنى عند قصد التحقيق وتامه ونج  
بحاج الى ما يستد منه فلا يلزم ان يكون الاستعداد  
الاجمالى لعموم بناء على ان ما يكفي فيها التسليم من المبادئ  
ينقل مجردة عن البرهان وما لا يكفي فيها ذلك ينقل من  
برهانه ما يمكن معه بناء المسائل عليه وايضا لا يلزم  
من النقل بهذا القدر نقل جميع ما لنقل في التحقيق ثم انه  
اشار بقدر ما يمكن ان لا تحقيقه كالحق ليس يلزم  
ويكتفى بقدر الحاجة واما تحقيقه على ما ينبغي فانما هو  
وضيفة فن آخر هو مسألة منه وان يتبين فيه على ما ينبغي  
فيكون مسألة منه باعتبار ومبدء مسألة اخرى با  
باعتبار آخر ويستحق هذا النوع من المبادئ مصادر  
فان كان تصورا فذلك اى ان كان ذلك الادراك  
تصورا سادجا فالمطلوب نفسه ولا حاجة له الى شيء  
وان كان تصديقا فيحتاج الى التسليم والتحقيق  
يرد عليه ان البديهي هذا بناء على الاصطلاح والاستعمال  
في امر المبادئ لانهم يقولون المبادئ اما بية او مبتنة  
بمعنى انها بديهية او مكتسبة واما ان البديهي يحتاج  
الى تحقيق فقول عليه ان الفاضل لا يمرى لم يقل في البديهي

فان قيل فافادة بيان الاستعداد اجمالا لان يكفي فيها  
التسليم يكفي نقلها حتى داعى البرهان فلنا فديق  
عن التحقيق تسليم المبادئ كما عرفت انما على انه  
فيحتاج الى زيادة تحقيق فلا يكفي ما نقل من  
برهانه فلا يرجع السبب



بالتحقيق بل بالتحقق مراد به تعلم محققاً واضحاً يقال  
 تحققت اى علمته واضحاً مكشوفاً بخلاف التحقيق وانشأ  
 الى ذلك باستعمال التحقيق في الكسبي والتحقيق في البديهي  
 واجيب بان الفاضل الابهري حمى وجه التفصيل  
 في تفصيل ثلثة اقسام لانه ان كان تصور بين ذاته  
 وان كان تصديقاً فان كان كسبياً يستلزم في هذا العلم  
 ويحال حقيقة الى علم اعلى منه وان كان بديهياً يتحقق  
 في هذا العلم فتقتضي كلامه ان يندرج التصديق البديهي  
 في قول الشارح المحقق او حقيقة وهو مناط الايراد  
 وان صدر به بعض العلوم يريد ان التصور  
 البديهي لا يحتاج الى بيان والتصديق البديهي لا  
 يحتاج الى حقيقة واما تصدير بعض العلوم بهما  
 فليس للاحتياج بل لغرض آخر كاذالة خفاء وانثبات  
 مسئلة اخرى او للاشارة الى انه لو كان نظرياً  
 لكان بيانه هكذا فتدبر علم يشعر بجمع او ذم  
 الظاهر ان نفسه تمامه يشعر بجمع او ذم فلا  
 ينقص بالكني التي تشعر باحدها كافي فضل والى  
 جهل ولا ببعض الاسماء التي اشتبهت اتصافاً مستمراً  
 بصفة كالنقصان كخاتم ومادر على ما قيل في الفرق  
 العلم اما مصدر باب او ام اول الاول الكنية  
 والثاني اما مصدر بجمع او ذم اول الاول اللقب

في قوله بالتحقق مراد به تعلم محققاً واضحاً  
 في قوله بالتحقق مراد به تعلم محققاً واضحاً  
 في قوله بالتحقق مراد به تعلم محققاً واضحاً  
 في قوله بالتحقق مراد به تعلم محققاً واضحاً

46 والثاني الاسم وعلى ما قال في الحاشية يرد ان اشعار  
 اللقب بالمدح انما هو من جهة ان له مفهوماً آخر لا حظ  
 في الجملة ويلتفت الذهن اليه وان لم يكن مقصوداً عند  
 الاطلاق بل يكون المقصود هو المعنى الاصل العلمي حتى لو لم  
 يكن للعلم مفهوم اخر غير علم لم يتصور فيه الاشعار بمدح  
 او ذم انتهى اذ الاشعار في اللقب بنفسه بحسب وضعه  
 وفي الاعلام تبقى وتؤيد قوله فان ذلك قد يقصد به  
 واما ما نقل عنه اى المعنى الاصل قد يقصد حال استعمال اللقب  
 على تبع له لانه لا يقصد به اصلاً كما افاده بعض الشراح  
 ولانه يقصد به البتة كما يفهم من كلامه بعض اخر انتهى  
 فاراد ببعض الشراح الخبرين التفتت اذ في قال يعنى باعتبار  
 مفهوم الغيبي العلم وان لم يكن مما يقصد عن استواء  
 اللفظ علماً فان مقصوده نفي القصد بالذات وبالاصطلاح  
 اذ المفهوم من قوله يعنى باعتبار مفهوم الغيبي العلم  
 ان المفهوم الغيبي العلم يقصد اذ لا يشعر المدح والذم  
 ما لم يقصد والمفهوم من قوله وان لم يكن مما يقصد  
 انه ليس من شأنه ان يقصد او انما لا يقصد ان قصد  
 مستمداً اذ هذه العبارة لا يدل على السلب الكلي ولو  
 اراده لقال وان لم يقصد او وان لم يكن مقصوداً وانت  
 تعلم انه لا يخالف ما ذكره في الحاشية وكذا اراد البعض  
 الاخر الفاضل الابهري ولا يخالف كلامه ما ذكره في الحاشية



ايضا اذ عبارة هكذا اللقب علم يشعر بمدح لان الالف  
 يلحق فيها المعنى الاصلي وبهذا ممتاز عن الاسم فان  
 الاسم انما يقصد بدلالة الذات المعينة واللقب قصد  
 بدلالة الذات المعينة مع الوصف ولذلك يختار  
 اللقب عند ارادة التعظيم والاهانة او الكناية عن  
 احدها ويقدم للتفاوت والتبادر من قوله ان الالف  
 يلحق ان قد يلحق ويؤيده قوله ولذلك يختار  
 علي ما لا يخفى وقوله فان الاسم انما قصد بدلالة  
 واللقب قصد بدلالة فتبصر من اعلام الاجناس  
 علم الجنس ما قصد به نفس الحقيقة كاسامة وعلم  
 الشخص ما يقصد به احد الجزئيات وبينهما تباين  
 كلي فيكون وضع اسماء العلوم على هذا من وضع العام  
 لموضوع له العام على ما يفهم من كلامهم في مواضع واختار  
 انها لموضوع له الخاص واما اسم الجنس قال المصنف في بعض  
 تصانيفه ان كلاً من اسم الجنس وعلم موضوع للحقيقة  
 المتحدة في الذهن واما اختلفا من حيث ان علم الجنس  
 يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب  
 معهوده عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجوهرها  
 على كون الاشخاص معهوده له واما اسم الجنس  
 فلا يدل على ذلك بجوهره بل بالالة ان كانت معني  
 لا يدل على الماهية المعينة من حيث التعيين بل

منه فيكون له العلم بالاشياء  
 من غير ان يكون له العلم بالاشياء  
 من غير ان يكون له العلم بالاشياء

التعيين

التعيين باداة التعريف ولم يذيع دخول اللام على  
 اسم الجنس دون علمه وربما يفرق بان علم الجنس  
 موضوع للماهية المعينة واسم الجنس للفرد المنتشرة  
 وان زيف المحشى تدبر لان علم اصول الفقه اه  
 وكبراه مطوية وهي كل كلي فلفظ من اعلام الاجناس  
 او يقال فلما كان اصول الفقه كلياً كان لفظ من اعلام  
 الاجناس لكنه كلي هذا على تقدير كون اسماً للعلم  
 عبارة عن التصديقات او الملكة او عن الالفاظ  
 والنقوش واما على تقدير كونها عن نفس المسائل  
 المخصوصة كما صرح الشارع فيما سبق فلانه اذ هي  
 ليست بكمية فمراده قد يستمر على التقديرين  
 الاول واما على التقدير الاخير فتروك لظهوره  
 اذ القائم منه هذا هو الموافق بكون العلم عبارة عن  
 التصديقات والتبادر من تعريفه كونه كذلك والتعريف  
 الشامل ان يقال معلوم كل علم لا ينحصر فيما دون  
 لترايد بتلاحق الافكار وترايد الانظار فيكون  
 التصديقات المتعلقة بها والملكة الحاصلة من تكررها  
 غير محصورة في حذ معين هذا وان وافق لما  
 ساقى لكنه يخالف لقوله السابق فان قلت ما فائدة  
 ذكر الاسم وهلا قال حقيقة مستماه تأمل وان  
 اتحد معلوماها في الحاشية وان اشتركا في مفهوم لفظ

منه فيكون له العلم بالاشياء  
 من غير ان يكون له العلم بالاشياء  
 من غير ان يكون له العلم بالاشياء



۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

٤١٣ حد الايمان تعدده الابتعاد محال فقد قوى شبهه  
 بالشخص الحقيقي حتى قالوا انه لا يحدث كقول الحق اهل  
 العرف به وجعلوا اللفظ الموضوع بازائه علما ورواياته  
 ظاهر الفساد اذ يفهم منه ان مفهوم العلم الجنسي لا يحدث  
 تدبير اما نحن فيه فليس بنقل لغوي بل اصطلاحى او عرق  
 موافقا لما عرف في اللغة الاسم الجنس اذ نقل المركب  
 الاضافى الى الاجناس غير معهود في الكلام ولم يجعل  
 علما لجنس من والآلم يتناول غيره وقد ثبت في  
 الاعلام ما هو مركب اضافى فليس هذا العلم الجنسى  
 مستند الى الوضع اللغوى بل الى الوضع الاصطلاحى  
 والفروقة هنا داعية الى الحكم بالعلمية وههنا الى  
 جعله علما قيل الضمير في له اشارة بهذا الى ان له  
 توجيها انسب منه وهو كون الضمير راجعا الى اللفظ  
 مراد منه اللفظ ايضا فيكون في اسناد اللفظ الى الحد  
 مجازا ثاملا <sup>ان الدلالة لللفظ ويكون من الاستعمال</sup> ولفيا حال منه قيل الاول لكونه  
 تميزا لان من جواز الحال عن المضاف اليه شرط كونه  
 فما يصح ان يقوم مقام المضاف او كونه جزءا من المضاف  
 اليه واجيب ان الحد ههنا بمعنى المحدود او المعرف  
 فالضمير مفعول فى المعنى ويحتمل ان يجعل نصب لقبا بنوع  
 الحافض وهو بمعنى الاسم نقل عنه والمراد بالاسم  
 ما يحصل عن المصدر وحاصله ان يحصل عقيب الادراك

عَنِ الْعَلِيَّةِ  
مِنْ وَصَافِ  
الْأَفْظِ

ورثان الكتاب في اللغة اسم الكتاب  
كما في التلخيص وروايت منقول اليه  
من معنى الكتابة كما في فصول  
البيع تدب

كما ان في هذا جمله استعلام فلذلك اريد باللفظ  
ههنا احد معنيين وهو نفس اللفظ  
قد يقصد نفس كضرب و  
فازنة ويصير معنى  
اللفظ



في العالم والمعلق

حالة اخرى وراء الادراك وهي ذات العلم وان كانت ملكة او لا انتهى يعني بمعنى الاسم الصورة الحاصلة بالتقدير وبمعنى المصدر نفس التصديق والادراك الذهني ذاتية اذا كانت عبارة عن حالة بين العالم والمعلق الذاتي ههنا بمعنى الاعم اى ما ليس بخارج سواء كان جزء او تمام ماهية كذا نقل عنه والمراد ههنا كونه اما تمام ماهية او لازم لها اذ لم يذهب احد الى ان الاضافة جزء العلم او لازمة اى صفة ذات تتعلق كذا نقل عنه فانه من مقولة الكيف والاضافة احتيج الى تقييد لعدم امكان نوع من العلم بدون ذكر متعلقة لان اضافة العلم الى المعلوم ذاتية له او عرضية لازمة على الرايين ومن ثمة قال العلم بالواعداه مثلا اذا عرفت الكتاب حجة وان الامر بالوجوب وان كلامه ينطبق على جزئيات قواعد الاصول ادلة مسائل الفقه التي هي ايضا كلية فوصف القواعد بالكلية مع انها في انفسها كلية مبالغ في كليتها لكون جزئياتها ايضا كلية واشتمالها على احكام جزئيات موضوعها فالدليل مثلا قوله تعالى اقيموا الصلوة والحكم المدلول الصلوة واجبة والوضوء عليه في هذا هو الصلوة وجزئياتها صلوة زيد وعمرو وغيرها واحكامها الوجوبات الجزئية فمعنى كلية

يعني ان اللفظ العلم الواقع في التوقيف يعني الاسم كانه صفة ذات اضافة وهو محتاج الى التفسير او ان اضافة الحدود صفة يتجلى اه او صفة ذات المصدر لا تحتاج الى متعلق مثل الانكشاف لا معنى للتصديق بالسائل والملكية الحاصلة من ادراكها عين الاضافة فان المصدر يتعلق العالم بالمعلوم ويلزمه الانكشاف المعلوم على العالم تدبر

فان قيل الاحتياج الى التقييد لكون مفهومه كذا صادقا على افرادها اضافات او نفس الاضافة متعلقة باشياء مخصوصة واعتبار هذا في التوقيف من غير تقييده بمقتضى مخصوصه جائز قلنا ليس التقييد لدفع الفساد بل لاظهار ما لازم من متعلق

هذا

الاحكام لها ثلثة اقسام اخذ من الاشياء المتعلق بها من الاشياء غير متعلقة بكيفية العمل والافوز منه متعلقا بكيفية العمل والثالث احتياج الى قواعد يتوصل بها اليه ومن ثم اخذ فان تعريف العلم بالقواعد

هذا الدليل شموله لتلك الاحكام واثباته اياه اى المتعلق بها وبهذا الاعتبار يجوز التفتا زان ان براد العلم الملكة والا فلا معنى ظاهر ان يقال الملكة بالقواعد لكن هذا احسن منه ولذا قدمه بمعنى التصديقات فترها بالتصديقات لكون المأخوذ من الشرع بالذات هو العلم والادراك ولكن قول الشارح المحقق اى كل مسألة مسألة بدليل دليل يناسب حمل الاحكام بالقيضاي والتصديقات بمعنى المصدقات لا بمعنى الخطا بالمتعلقة بافعال المتكلمين وقد تؤخذ منه الاخذ من الشرع اى بحسب ان يصدق بها الورود الشرع بها ولودل العقل عليها ايضا اعم من التوقف عليه على ما يفهم من قوله وان استقل باثباتها العقل فان بعض الاحكام الاعتقادية كالتصديقات بوجود الباري تعالى ووحده وعلمه والتصديق بنبوة النبي عم ثما يتوقف ثبوت عليه يستقل العقل فيه واما مسائل اصول الفقه فالظ ان بعضها من الشرع وبعضها من العقل والعرف ونحوها وان استقل باثباتها العقل كما في قولنا الله واحد حي عالم قاهر انى وفيه اشارة ايضا في انه لا يستقل في اثباتها بعضها مثل الجنة حق والنار حق والمعاد حق وغير ذلك انما يجب اخذها من الشرع ليعتد بها ويترتب عليها التخاذ في المعاد











كبرى فيقال انيطت الاحكام بكل واحد منها لتجعل  
 للجنينة والادلة الجزئية هي الايات المخصوصة والجمالية  
 هي الكتابة والسنة وشئ منها لا يصلح في نفسه لمقدمة  
 القياس بل باعتبار محموله عليه كما نقول هذا الدليل  
 الخاص امر محج وكذا امر بشئ فهو لا يجاب ونقول هذا  
 الدليل ثما في الكتاب وكل ما في الكتاب حجة عن  
 ظاهره اي كلام الشارح وفيه ان جعل التفصيلية  
 صفة للعلل وعطف العلل على الادلة وحمل الادلة  
 الكلية على الاجالية موقفا لما سئلت في من الشرح  
 من تفسيرها بالاجالية ظاهر بالنسبة الى اللفظ كما  
 حمل انما مفهوماتها وهو المتبادر من كلام الزاعم  
 حيث قال التي يبحث عنها في الاصول والمجروح عنها  
 في الاصول هذا الكتاب والسنة ويؤيد قوله من جهة  
 حجيتها اي الاجالية وكذا قوله ودلائلها اجالا وتماثلة  
 بان الكتاب حجة فما نقل عنه من ان الشق الثاني هو  
 الظاهر من عبارته وانما ذكر الاول للاستظهار ليس كما  
 قال اذ ليس في عبارته ما يشعر بالشق الثاني الا قوله  
 في المثال كل امر بشئ فهو لا يجاب ولا يمكن استنباطها  
 منها اي من الادلة الاجالية اذا استنباط انما هو من  
 التفصيلية لكن هذا لو ارجع ضمير منها في قوله الى الاجالية  
 وانما لو ارجع الى العلل التفصيلية فقد فلا كيف يصح

بأدنى يقال استنباط الاجماع الى ثلاثة  
 أولى بخلاف القياس فان اسناده  
 بواسطة اذهو سند الى  
 علته او لا وفي الادلة

اي لا يصح لانه يصير المعنى انها انما يوصل بها الى الاستنباط  
 من انفسها في استنباط الاحكام المنطوية عليها  
 الموردة على الكتاب والسنة الاجماليين كذا نقل عنه  
 فعلى هذا يلزم ان يكون الاحكام الشرعية الفرعية  
 منوطة بمسائل اصولية وادلة تفصيلية فلا يصح  
 قول الشارح انها منوطة بالادلة التفصيلية فقط ان يلزم  
 الشاخصين كلا في الشارح على نعم هذا القائل فلا  
 يكون في عدول طائل انما وصف الادلة اه جواب  
 فما يتوهم من ان اوصف الادلة بالمعينة كيف يصح  
 مع ان الشارح وصفها بالكلية ومحمولة ان الادلة  
 معينة ووصف الشارح بالكلية بناء على انها منوطة  
 على اعيان المسائل الشاملة على احكام جزئيات  
 كذا نقل عنه فالضمير للاحكام يعني في اسناد  
 التوقف على الادوات اليها كون الاحكام متوقفة  
 على الاستنباط وهو على الادوات فلا حاجة على تقدير  
 المضاف او اعتبار المجاز الا في مدة متطاولة  
 الشارة الى ما في قوله ليستغرق العمر من المبالغة فلا يريد  
 ما اوردته العلامة التفتازاني من قوله لو توقف على  
 ادوات ليستغرق تحصيلها العمر لم يكن في وسع احد  
 لانقضاء العمر كذا نقل عنه ولا يحتاج الى ان يجاب  
 نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا الا ان يعتم الادوات

وجه الشك ان القياس ايضا سند الى الكتاب  
 والسنة والاجماع فلا وجه لرجوع الباعث الى الثلاثة  
 راجع اليها في حقيقة في الدلالة على الحكم بخلاف  
 القياس فلا يمكن الاستدلال به بدون احسن  
 سبق من ان القياس فرغ الثلاثة على وجه اضافة  
 الفرعية في موضعين الى احدها والبراء الى الفاتنة  
 جديدة في الموضوعين

وفي دروده لو كان معناه في ام  
 الاحكام عن ادلة التي ينطت  
 بها وانما ان كان المعنى في  
 استنباطها عن ادلتها  
 التفصيلية فلا



ما يتناول ما يحتاج اليه في التعيش ايضا وهو خلاف مقتضى المقام وهو عطف على ما يستغرق وقوع على التفسيرين اى اذا كان ضمير كان راجعا الى تحصيل الادوات لا الانتهاض فيكون عطف على يستغرق لا على ليس في وسع لانه لو عطف عليه لفهم ان يستغرق تحصيل الادوات العريفي في العلية لقوله واذا ليس في الوسع وهو فاسد ما لم يعم الادوات ما يحتاج اليه في التعيش وقد عرفت انه بعيد عن مقتضى المقام وايضا لو عطف على ما ليس لفهم منه ان الاستنباط مطلقا يفرض البر وهو باطل لانه لو انتهض الى الاستنباط البعض والبعض الاخر يعينونهم فامر معاشهم لم يفيض الى تعطل غير مع ان وجود الجامع في السند والسند اليه منتف على ذلك التقدير وهو شرط في عطف الجملتين على ما بين في محله وفوات المناسبة بين المتعاطفتين في الوصفية لانها من محسنات الله الا ان يجعل ضمير كان للاستنباط او لا يستنباط لا التحصيل الادوات فلا يلزم المحذور ويحمل ان يجعل الجملة حالية بتقدير قد يفيد ما يفيد العطف على يستغرق تأمل على ان طبع المعنى يابى عن العطف على يستغرق ويستدعى زيادة لفظ كان تتعلق اى يبحث منها عن الادلة التسمعية

اذ الجملة الاولى لا يمكن عطف لعدم الوجود  
ما لم يفيض هذا اليه ولا يتم الدليل  
اذ يمكن ان يقال لا فساد في الاستدلال  
انما اذا عطف على يستغرق

من حيث تعلقها ودلائلها على الاحكام اما مطلقا او باعتبار تعارضها واستنباطها منها وفي التغير بالادلة اشارة الى ان موضوع الفن ثما هو الادلة والبحث عن الاجتهاد والترجيح راجع اليها كما سبق من الجهات اى من جهة استنباط الاحكام منها وتوقفه على ادوات هي شرائط الاجتهاد فيكون جمع الجهات اما باعتبار جمع الادلة وتعد او بكونها اعم من الاستنباط وما يتوقف عليه سواء كان حقيقة او تغليا او مجمل الجمع ما فوق الواحد تدبر كانت قواعد من الاصول اه اى كانت تلك المقدمة الكلية حال كونها كبرى للشكل الاول قواعد من الاصول او كانت قواعد من الاصول كبراه وليس المراد ان الاستدلال ان كان بالشكل الاول كانت قاعدة الاصول كبراه لا غير فان الصغرى ايضا من مسائل الاصول لانها في قوة قولنا القياس دال على هذا الحكم وهو من احوال الادلة بل المراد ان الكبرى لا بد ان يكون منها سواء كانت نفسها او من درجة فيها سواء كانت الصغرى منها ام لا كانت هي الملازمات والمراد ان الملازمة المذكورة راجعة الى تلك القواعد باعتبار المثال او في قوتها لانها انفسها كما يشعر بظاهر العبارة على ما تقر

الادلة والاحكام  
وانما عند صاحب التوضيح



في محله ان مسائل العلوم وقواعدها قضايا كلية تحملية  
 موجبة نظرية او بديهية خفية فهذه الملازمة في  
 قوة قولنا كل مولود القياس ثابت هكذا هذا الحكم الفلاني  
 مدلول القياس وكل مدلول ثابت هذا القياس من  
 التمثيل الذي يفترض المنطقيون بانثبات حكم  
 في جنس لثبوت في جنس آخر لعل مشترك بينهما  
 بالدوران والتبني والفقهاء يستعملون قياسا ربها  
 لا يكون هذه القضية اه يعني كون القضية الكلية مندرجة  
 تحت مسألة لاينا في الاحتياج للصحة الاستدلال  
 بالملازمة المندرجة باعتبار اندراج تحت مسألة قيل  
 عليه لزم ان لا يكون هذه الملازمة ايضا لدفع الاندراج  
 فيها ايضا تفكر لا يثبت بالقياس على الحكم ولا  
 وصفها ولا شرطه ولا الحكم نفسه ولا صفة بل الثابت  
 به تعدية الحكم لاصلي الى الفرعي على ما نقل في محله لزوم  
 الدور فيه انه يجوز ان يثبت علته بقياس آخر وعلته  
 القياس الاخر بالكتاب او بالسننة فلا يلزم الدور  
 فتصير اي نصير احوال الادلة والاحكام  
 قيود معتبرة في تلك المقدمة التي جعلت كبرى او  
 ملازمة فتصير مسائل من مسائل الاصول فتخرجها  
 الضمير راجع الى احوال الادلة واحوال الاحكام يعني ان  
 الموضوع وان كان الادلة والاحكام لكن قد يبحث عن احوال

الاختصاص

في محله ان مسائل العلوم وقواعدها قضايا كلية تحملية  
 موجبة نظرية او بديهية خفية فهذه الملازمة في  
 قوة قولنا كل مولود القياس ثابت هكذا هذا الحكم الفلاني  
 مدلول القياس وكل مدلول ثابت هذا القياس من  
 التمثيل الذي يفترض المنطقيون بانثبات حكم  
 في جنس لثبوت في جنس آخر لعل مشترك بينهما  
 بالدوران والتبني والفقهاء يستعملون قياسا ربها  
 لا يكون هذه القضية اه يعني كون القضية الكلية مندرجة  
 تحت مسألة لاينا في الاحتياج للصحة الاستدلال  
 بالملازمة المندرجة باعتبار اندراج تحت مسألة قيل  
 عليه لزم ان لا يكون هذه الملازمة ايضا لدفع الاندراج  
 فيها ايضا تفكر لا يثبت بالقياس على الحكم ولا  
 وصفها ولا شرطه ولا الحكم نفسه ولا صفة بل الثابت  
 به تعدية الحكم لاصلي الى الفرعي على ما نقل في محله لزوم  
 الدور فيه انه يجوز ان يثبت علته بقياس آخر وعلته  
 القياس الاخر بالكتاب او بالسننة فلا يلزم الدور  
 فتصير اي نصير احوال الادلة والاحكام  
 قيود معتبرة في تلك المقدمة التي جعلت كبرى او  
 ملازمة فتصير مسائل من مسائل الاصول فتخرجها  
 الضمير راجع الى احوال الادلة واحوال الاحكام يعني ان  
 الموضوع وان كان الادلة والاحكام لكن قد يبحث عن احوال

محمولاتها

محمولاتها فقولهم الامر للوجوب بمنزلة افادة الامر للوجوب  
 مشروطة بكون الامر للطلب الجزئي لا التحصيلي والتعجيز  
 او غيرها وبعدم قرينة خلافه فهذه وان كانت مسائل  
 على حدة في الظاهر لكنه بحسب المال قيود لتلك المقدمات  
 مثلا الامر للوجوب بشرط الفلاني مسائل جزئية  
 يشي الى كون المسائل المرتبة عين المقدمات الكلية  
 المحتاجة اليها والتبادر من كلامه ان القضاة كلهم  
 راجعة الى مقدمات كلية ويندرج في العلم العلم  
 بالمسائل المحترمة وشار بقوله تمام عليها ولها الى ان  
 قوة احتجاجها وجوبا للنفع باقامة الحجج والبراهين  
 للضمير بالاعتراضات وتقديم الايمان بان الحق انتما  
 يتحقق ويلزم بعد الاعتراض اي لم يحصل لهم  
 راي اذ جعل الفعل مجازا عن وقوعه لكون الغرض من  
 تدوين الاصول النصح والاعانة لمن بعدهم وهذا معنى  
 عليه النصح فاوله وجعل النصح علة له وملازم لقوله  
 والاعانة لهم على درك الحق منها بسهولة ويندفع به  
 ما يورد ان الاحتياج اليه لاستنباط الاحكام  
 عن ادلتها فحيث انقطع الاستنباط بانقراض  
 المستنبطين لم يبق حاجة اليه فاي فائدة بتدوينه  
 فاجاب بان فائدة غير منحصرة فيه بل منها اعانة من  
 بعدهم من القاصرين عن الاجتهاد وسهولة الوصلة

54

فيها واهمالها ودونها  
 ٥٧



الى استنباطات ويحتمل ان يكون نصها مفولانا على معنى  
انهم لم يروا اهلها نصحا لمن بعدهم ولما كان مقصودهم النفع  
لهم دونها ليكون نصحا لهم وهذا معنى صحيح راجع الى  
الاول ولو كان مخالفا للشوق فلا يرد عليه انه يكون لغوا  
لانني معتل ان قوله نصحا واعانة علة ومفعول له  
للتقي لا للمنفى حتى يرجع النفي الى القيد واذا بطريق المفهوم  
انهم اهلوه وعلته اخرى انما وضع لهذا اسم العلم  
المختص باختصاص حقيقة ذلك على ما هو المقرر بينهم  
اذا حصلوا مفهوما ووضعوا بارائه كان ذلك حقيقة  
مستماه ومنه عرفت ان اشتماله على ما هو خارج عن  
العلم كالمعلق والغاية ونحو ذلك لا يمنع كونه حدا  
فهو حد له بحسبه اي بحسب الاسم لانه ليس  
لما هي حقيقة واعلم ان الحد اما حد بحسب الحقيقة  
ان دل على تفصيل ماهية الشيء وحقيقته ويختص  
بالماهية الموجودة او حد بحسب الاسم ان دل على  
تفصيل مدلول الشيء ومفهومه ويعمم الموجودات  
او المعدومات واما لانه يرادف المعرف على  
اصطلاحهم يعني ان الحد يطلق في اصطلاح الاصوليين  
مرادفا على المعرف الجامع المانع وان لم يكن بمحض  
الذاتيات بخلاف الميزانيين فان الحد من اقسام  
المعرف فلا يرادف بين العام والخاص فاشتمال

على الاضافة اي اشتمال التعريف الاضافة الى العلوم و  
الغاية الذين ليسا من ذاتيات المرف لا ينافي الحد  
مطلقا في اصطلاحهم وانما ينافي في اصطلاح  
الميزانيين ففيه رد للتفتازاني لخصر البيان والتوسع  
على الوجه الاول فبالقواعد والقيد قد تطلق  
على اجزاء التعريف مطلقا في شمل الجنس والفصل  
وغيرها المنزجدة فقط فتختص بالفصل والحاشية  
فعلى الاول يلزم على المحشي التعرض لمعنى العلم لكونه  
من اجزائه وكذا لم يتعرض الشارح في القواعد على  
طريق الحكاية فالقاه من كلام المحشي والعلم  
ببعض تلك القواعد لكون القواعد على بلاد  
الاستغراق في المختار فيفيد العموم وبه يحترز  
عن العلم ببعضها فانه جزء منه اى جزء من العلم  
الاصول والجزء غيب الكل في ارادة العموم كما قدمت  
يخرج منه ويكون الباء في يتوصل بها للشبب القريب  
يخرج قواعد اليزان عامة لاستنباط الاحكام وغيرها  
الى استنباط الصنائع كقولهم المركب من الجنس  
والفصل القريبين حد تام فانه يتوصل به الى استنباط  
الكنه والماهية والذوات كقواعد الكيمياء التحصيل  
جوهري الذهب والفضة وكذا في صنعة استخراج  
الحديد وغيره وكقواعد الطب يعرف بها طبيعة

فوق العلم بالقواعد مع ان الاضافة خارجة  
عن حقائق الاشياء وقد يقال لا اشتمال على  
الاضافة انما ينافي في الحد الحقيقي اذا لم يكن حقيقة  
المعرف اضافة او صفة ذات اضافة وهذا هو  
ذلك على مذهب النكاحين الا ان يجزى الكلام  
على مذهب غير

وقيل في تعريف علم يقتدر به على حفظ  
اي وضع كان او هدم اي موضع كان  
بقتدر الامكان وقيل هو العلم  
الذي يتوصل الى حفظ رأى  
المجتهدين والى هدم  
رأى غيرهم



الصفري والدموي كقواعد الخلاف وهو علم  
 يبحث عن خلاف المذهبين من حيث انه يتوصل  
 الى حفظ الاحكام وهدمها لا من حيث انه يتوصل  
 استنباط الاحكام فالحاصل من علم الخلاف والاصول  
 وان كان الاحكام الشرعية الا انه في كل منها الحيثية  
 مخصوصة وبها يمتاز كل منها واما قواعد الخلاف الذي  
 هو المعارضة والنقض وغيرها يعني قواعد الادب  
 فتخرج بقيد الشرعية لعدم الاختصاص بها في  
 جعل الاحكام منقمة اليها اي الى العقلية والشرعية  
 الاصلية والفرعية كذا نقل عنه اشارة الى كونها بمعنى  
 التصديقات وهي بمعنى المصدقات اذا الاستنباط  
 انما يتعلق بالمصدقات ويؤيده قوله سبحانه وفاقها  
 وكذا التعرف وفيه اشارة ايضا الى رد ما ذهب الى  
 جواز كونها بمعنى الخطابات المتعلقة اذا الاحكام  
 المذكورة في التعريف يجب ان يكون مشتركة بين  
 الاحكام العقلية والشرعية والاصلية والفرعية  
 حتى يظهر فائدة التقييدات على ما بين المبحث واما  
 الخطابات المتعلقة ليست منها عقلية بمعنى مأخوذة  
 عن العقل وغيره على ما سيفصل في بحث الاحكام  
 فلا يلزم استدراك القيد بل لا يلزم بطلانها  
 اذ لو كان الاحكام بمعنى الخطابات لم يكن للقيد منتهى

لا معنى للخطابات المتعلقة بافعال المكلفين  
 بالاقتضاء او الخبير

اصلاً اذ الكلام النفس الذي صفة الله تعالى منقسم اليها  
 وهو المراد من الخطابات متعلق بالعلم متعلق بالاستقرار  
 لا لغواً المراد بالعلم هو الصورة العلمية لا المعنى المصدري  
 كقواعد الكلام والعربية كقولنا القرآن صفة الله  
 تعالى والله ارسل الرسل والجملة تدل كذا وغير ذلك والتفصيل  
 وان وافق الاخرى في جعل الاحكام منوطة بالادلة الاجمالية  
 كالنفسانية قد عرفت وجبردها من الحثي فان قيل  
 التفاتنا الى قد خالف هناك بدلالة قوله فليس مستقيم  
 قلنا المراد الاتفاق في مدخلية الادلة الاجمالية في  
 الاستنباط وقواعد الكلام والعربية لانها  
 لما كانت مبادية لاصول الفقه كانت مبادية للاحكام  
 اذ لا مزيد فيها بيان وجه الاحتراز اذ هو يتوقف  
 على مقدمات نوط الاحكام الشرعية الفرعية بالادلة  
 الاجمالية واستنباطها منها وكون تلك القواعد  
 واسطة للاستنباط ولزوم الاحتراز ولم يتعرض  
 للثلاثة الاول هناك لكونها مسلمة عنده على ما فهم  
 مما سبق واثبت الراية بقوله اذ لا مزيد فيها اي  
 في دلالتها بل في نفسها بناء على ان الكتاب صدق من  
 قواعد الكلام مثلاً لا تفيد ازيد من ذلك واما  
 قواعد الاصول لكونها واسطة في التوصل الى استنباط  
 الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية يفيد ازيد



من ذلك كفر ضيئة الصلوة والزكاة والحج مثلا وكذا في  
 النسبة والاجماع والقياس ولا اختصاص بقواعد الكلام  
 والعربية باستنباط حكم حكم من دليل دليل بخلاف الاصول  
 فان قواعدها اختصاص على سمعت انفا ليست  
 مسندة استنادا يترتب عليه الاستنباط مستند اليه  
 وبهذا القيد ظهر اندفاع ما قيل ان هذه الاحكام مستندة  
 الى الادلة الاحكامية اجمالا كما اذا علم ان الكتاب حجة مثلا  
 علم ان كل حكم يدل عليه الكتاب فهو ثابت على ان قواعد  
 خارجة بقيد التوصل على ما عرفت اهـ ليتوصل بها  
 واستفيد من هذا بحث آخر وهو ان قواعد الكلام  
 والعربية لما كانت مباديتين احوال الادلة الاجمالية  
 وقد عدها المقص من مباد هذا العلم فلو كانت متوصله  
 بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية غزاه لثباتها  
 الاجمالية كما زعم القيل كانت متوصله بها استنباطها  
 عن ادلتها التفصيلية ايضا غاية كونه بعيدا بمرتبة  
 بالقياس الى ادلة الاجمالية وقد اعترض على الحد  
 بالمنطق بان تعريف الاصول يصدق على المنطق لدخل  
 قواعده في استنباط الاحكام ايضا والتوصل الى  
 الاستنباط لا يختص بقواعد الاصول بل بهما فيكون  
 قواعدا للمنطق جزء من الاصول بمعنى عدم تمامية  
 الاستنباط بدون قواعده وجوابه ان وصف

في القواعد  
 بيننا  
 استنباط قواعدا  
 الاصول

القواعد بالتوصل الى استنباط الاحكام يشعر بعزيم  
 اختصاصا صليها فكانه قيل العلم بالقواعد التي دونت  
 لاستنباط الاحكام وذلك لا يصدق على المنطق لعدم  
 اختصاصه بل هو بالنسبة الى جميع العلوم سواء وكما  
 ايضا بان الباء فيها النسبة القريبة وقواعد الميزان  
 اسباب بعيدة ويفهم الجواب ايضا النقض بعلم الله  
 تعالى ورسوله عليه السلام وجبرائيل عليه السلام لان  
 علمهم ليس بسبب اتصال القواعد على انه لا حاجة  
 الى الجواب بهذا الطريق لان الاخراج يتوقف على الدخول  
 في الجنس لان علمهم لا يدخل في العلم اذ المراد منه  
 القدرة المشتركة الاعم من اليقين والظن ثاملا  
 فلا بد من معرفة مفرداته حاصلة ان وجوب  
 معرفة مفرداته من هذه الحيثية ثم لان معرفة  
 المركب اما بكنهه او بوجهه فلا حاجة الى تلك الحيثية  
 في شيء منها اذ اللازم في الاول معرفتها بالكنه فقط  
 وفي الثاني فلا حاجة الى معرفة المفردات فضلا من  
 الحيثية فيلغو قوله فلا بد من معرفة مفرداته  
 فضلا عن الحيثية واجيب حاصلا باختصار  
 شق الثالث ان اريد بوجه المطلق اي انا  
 مختار ان المراد معرفة المركب بوجه مخصوص من  
 حيث انه مركب او معرفة ذاته من حيث عرض له

قواعد الاصول كمنه كبرى في قياس الاستنباط  
 بخلاف قواعد الميزان فان مدخلتها باعتبار  
 عن من جن ثبات موضوعها على الكبرياء  
 على مجموع القياس المذكور من القواعد  
 المشهورة لا اعتبار للتباعد  
 عند وجود القرينة فلا تغفل



التركيب او يعرض له ذلك فيظهر صحة ترتيب قوله  
 فان الباقي اه على ما قبله او باختيار الشق الثاني موضع <sup>منه</sup>  
 الملازمة ان اريد بوجه ما لم يكن بالكثرة فتدبر هذا  
 اربعة معان ليس المقصود حصص المعاني الاصطلاحية في هذه  
 الاربعة اذ له معنى اخر اصطلاحى وهو المقيس عليه قيل كانه  
 اختار مذهب البعض من ان هناك يطلق على دليل  
 الحكم او ان اطلاقه على المقيس عليه باعتبار المعنى اللغوى  
 او ان اطلاقه عليه بالقياس الى علمنا واما بالقياس الى  
 الواقع فهو والمقيس سواء فما بينهما منوطان بالنقص  
 فاشبه الدليل فادرج في الدليل بالقياس الى  
 المستصحب الاستصحاب هو الحكم ببقاء امر كان  
 في الزمان الاول ببقاء عليه مثلاً ان الحكم الفلاني  
 قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو منطون  
 البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته  
 ظن البقاء وعدمها لعدم افادته وهو محجة عند  
 الشافعي في اثبات حكم مطلقاً اثبت بدليل ثم شك  
 في بقاءه وعند الحنفية في الدفع لاني الاثبات لان  
 وجود الشيء او عدمه في زمان لا يدل على بقاء  
 وفروع القاعدة بالنصب عطف على المرجوح وعبر  
 اسلوب العبارة السابقة اشارة الى تفاوت المناظرة  
 بين معنى اللغوى والقاعدة من المناسبة بينه

وقيل هو جعل الامر الثابت في الثاني  
 باقياً الى الحال لعدم العلم  
 بالغير <sup>محمداً</sup>

وبين الراجح وبين المستصحب وبين الدليل فان  
 بناء الفروع على القاعدة اظهر واقرى من بناء  
 المرجوح على الراجح وبناء الطارى على المستصحب  
 وان كان خفاء في اظهرية من بناء المدلول على الدليل  
 ونزال بان المدلول ليس مندرجاً تحت الدليل الخاص  
 والفروع تندرج تحت القاعدة وتثبت بها فلا  
 تغفل وقرينة الاضافة تجواب سؤال مقدس  
 وهو ظهر من هذه انه من الالفاظ المشتركة فيقتضي  
 القرينة المقيسة فما هي فاجاب وبه يدفع ايضا  
 استعمال الالفاظ المشتركة مما يحوة في التعريفات  
 دللت على تعيين المراد اما في القواعد فظاهر  
 واما القواعد فلان المتبادر من اضافتها الى شيء  
 ان يكون ذلك مما يكون تلك القواعد بالنسبة اليه  
 مثل مكتوب زيد على ما يشي اليه كذا نقل عنه وعرفنا  
 ليس طرفاً لقوله دللت اذ دلالة الاضافة على هذا  
 ليس امر عرفياً بل انما هو لعدم صلوح غير المراد  
 في الاضافة فيكون طرفاً للمراد اي المعنى العرفي مشترك  
 فيه وقرينة الاضافة دللت على تعيين المراد العرفي  
 من بينهما والفقه يقال يريد بيان المعنى اللغوى  
 للفقه ليعلم تناسبه مع معنى العرفي والظاهر  
 ان اللغوى المنقول منه هو المعنى الاول اذ الثاني



مصدره الفقه المنقول اليه اعني المعنى المتعارف  
 كعلم جبرائيل والرسول عليهما السلام اما الخروج عند  
 من لم يجوز الاجتهاد له عليه السلام فظاهر واما  
 عند من جوزه وهو المختار فخرجه بكون المراد العلم  
 بجميع الاحكام بالاستدلال وما قيل ان حكمه عليه السلام  
 بالاجتهاد ان كان خطأ فلا يقرب عليه وان كان  
 صوابا ينقلب بالتقريب الى الضروريات فيكون  
 بمنزلة الثابت بالوحي فعلى التسليم ضروريته  
 في مرتبة وانقلابه في مرتبة فلا يلزم من عدم كون  
 الاول فقها عدم كون الثاني فقها بطريق الحدس  
 اذ بعد حصول الادلة التفصيلية حصل العلم بتلك  
 الاحكام من غير ترتيب وتجشم اكتساب فبقيد  
 الاستدلال خرج علمهما من التعريف اذ لا يستلزم فقها  
 كذا نقل عنه لما سبق في الشرح حيث قال واستلزموا  
 العلم الحاصل لهم منها فقها والحاصل ان الاستنباط  
 انما يكون بالاستدلال وجب اسناده اليها حاصله  
 ان علمه تعالى تابع للوقوع ووقوع الاحكام بالادلة  
 كذا نقل عنه فلا تنها امارات اي ادلة مسائل  
 الفقه ليست ادلة حقيقة وعلل موجبة حتى يكون  
 علما وادلة الظنية يجوز تخلف المعلول عن  
 الظنيات وان لم يحزن ذلك عن القطعيات وفيه

ظ  
 اي اسناد الاستنباط الى الادلة واما  
 علم الله تعالى فلا يستلزم اليها بل  
 هو عالم بهما معا فلا يلزم  
 فقها عن فائز

ان كونها

59 ان كونها امارات بالنسبة اليها وكون ان يكون الامارات  
 لليقين في حقه تعالى وقياس الغائب على الشاهد  
 ليس بمعتبر ويمكن ان يكون الثاني مبنيا على التسليم  
 لذلك تدبر لا يجب ان يكون مستغفرا  
 سواء قلنا بان الادلة على العلل الاحكام ام لا نقل  
 عنه انما يجب اذا اخذ المعلول من حيث هو معلول  
 وليس بمطلوب في حقه تعالى انتهى الظاهر ان العلم  
 بالمعلول من حيث انه معلول مستفاد من العلة  
 لا محالة وسياق كلام يشعر بالحيشية الا ان يقال  
 ذلك بالنسبة الى علمنا واما بالنسبة الى علمه تعالى  
 فهو عالم بهما معا على ما سبق وبه يندفع ايضا  
 ما يقال ان التأخر الذاتي لا ينافي المعية زمانيا  
 واما ثانيا فلان علمه تعالى بالاشياء يتعلق  
 واحد ازل فيكون علمه تعالى بالاحكام والادلة  
 واكم العباد اناها عن ادلتها في مرتبة واحدة  
 لان الحاصل بطريق آخر قيل لما كان معنى  
 الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم  
 بمطلوب خبري فلا يفهم من حصول العلم عنه  
 الى التوصل اليه بالنظر اليه ويشعر بحصوله بطريق  
 الاستدلال فان اردتم بقولكم ان الحاصل بطريق  
 الضروري يكون معها ان الحاصل به يكون مع الادلة



معينة زمانية فهو سم وان اردتم به ان يكون معها معينة زمانية  
فهو مسلم لكنه منافات بين المعينة زمانيا والتاخر ذاتا  
فلا يصح قولكم لا عنها فاجاب بالشق الثاني بان المعينة الزمانية  
وان لم يناف تأخر الذات لكن يناف تأخر الزمان وهو  
المراد بقوله لا عنها بدلالة المقابلة وبلاستدلاله عليه بقوله  
لان معنى الدليل والمحال ان الحيشية معتبرة والافلا  
يترتب قوله فلا يفهم ولا يتم التقريب اما صريحة  
لتبادرها في التعريف لان قيد الحيشية في التعريف ذكرت  
ام لا و اراد بالصرح مظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة  
كان او مجازا فالتبادرية كاف في افادة هذا المعنى  
فاندفع ما يقال ان التبادر لا يوجب كون الدلالة  
صرحة الا ان يراد كالصرح في الظهور وقد  
يقال هو بابهامه اولى من دفعه لانه ان نظر الى حال  
المعرف فالظاهر ان قوله بالاستدلال لا يفيد  
وان نظر الى حال التعريف فالظاهر انه يفيد واذا  
كان كذلك فيستعارض الظاهر ان فلا يلزم منه دفع الهم  
ولاشك ان اعتبار حال التعريف اولى من يلزم  
منه خلاف المقصود فنثبت انه بايهامه اولى  
كذا نقل عنه ويجوز ان يكون مراد من قال هو بابهام  
اولى ان التعريف باثبات هذا الابهام اولى من دفع  
بقيد لان ذلك الابهام في غاية الضعف كالاختلال

فلا يضر كون الدلالة على الحال  
والتزامه

المجاز في الحقيقة ولا شك في استغناء الالفاظ الواردة  
في التعريفات عما يدفع توهم المجاز فكذا هناك ان لم  
يعتبر الالتزام فيه لقصور الدلالة الالتزامية على المدلول  
كذا نقل عنه نظر الى اللازم من كون قوله بالاستدلال قيد  
احترازيا لا كونه تصريحيا بما علم التزاما على انه ينافي غرض  
الشارح المحقق لانه الرد على من قال على تقدير ان لا  
يكون علم جبرائيل والرسول عليهما السلام عن الدليل  
يخرج علمهما بقوله عن ادلتها ويكون قوله بالاستدلال  
مستدركا و ينافي ما سيأتي من قوله دون الاحتراز  
يتعلق بالكل ومن وجه الكلام عطف على مقدر  
يعنى هذا توجيه القائل من لم يجعله ومن وجه فقد  
حبط وان جعل متساوي الدلالة عليهما اي مع قطع  
النظر عن التبادر العرفي بالنظر بالاستدلال اللغوي فلا  
ينافي ما ادعاه التبادر العرفي ويكون قول الشارح  
واما البيان بهذا الاعتبار وهذا غاية ما يمكن ان يقال  
في توجيه القائل بحيث يندفع ما سبق وروده فتأمل  
فقط حبط وبالحيلة من يقول ان قوله عن  
الادلة لا يتناول ما علم ضرورة كيف يقول بانه متساوي  
الدلالة عليهما كذا نقل عنه الوجه وهو الفاضل الابرري  
وهو ما ادعى المتبادر بل نقله عن الغير حيث قال  
من العلماء من قال ان العلم بالاحكام ضرورة لا يكون



عن الادلة لان قولنا العلم عن الادلة يستلزم حصوله  
 بالاستدلال عرفا لتبادر الفهم اليه ثم قال فعلى هذا  
 خرج ما عرف بالادلة ضرورة يقيد عن ادلتها فلا يكون  
 هذا القيد للاحتراز بل احد ما ذكره وذلك لان قوله  
 العلم عن الادلة يحتمل العلم الاستدلالي والعلم الحاصل  
 بسبب الادلة ضرورة عن غير نظر واستدلال  
 فمما جعل ظاهرا في المعنى المراد يكون هذا القيد للتأكيد  
 اما التصريح بما علم التزاما واما لدفع نقيضه الذي هو  
 كون العلم عن الادلة ضروريا لكون دفع نقيض الشيء  
 اثباتا له وان جعل محملا متساويا للدالة يكون هذا  
 القيد لبيان ما هو المراد من محتمليه انه لا يخفى  
 ان المراد بقوله فان جعل ظاهرا اه هو انه ان جعل  
 ظاهرا في المعنى الذي اريد كما زعم المريد وكذا لا يخفى  
 ان المراد بقوله وان جعل محملا اه هو انه ان جعل محملا  
 ولم يكن احدهما متبادرا كما زعم ولا شك انه ليس في  
 هذا الكلام دعوى تبادر المعنى من لفظة ثم تفرغ  
 ما يقتضي احتمالا والمراد بالاحكام تصديقا اي  
 المصدقات لا الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين  
 فلا يبرر انه يلزم ان يكون الفقه علما بالعلم فكل  
 من الشرعية والفرعية اه اما الاول فمن **العقلية**  
 والثاني من الاصلية على ما عرفت سابقا كما نقل عنه

قوله قرمزي

وخرج به علم الله **فانه** ليس مستندا لادلة  
 بل يعلمها معا كما عرفت ولا يخرج به علم الرسول وجبريل  
 عليهما السلام فانه مستفاد من الادلة وكذا على ما عرفت  
 ايضا نعم يخرجان **رأى** من لم يجعله من الادلة وكذا يخرج  
 ما يقال في علم الاصول من الامر للوجوب والتميز للتحريم  
 فان قواعد الخلاف قد توافقت قواعد علم الاصول ولكن  
 قد عرفت ان قواعد الاصول لا يفيد علما بالاحكام فكذا  
 قواعد الخلاف فلا فرق بينهما فالحاجة الى التشبيه  
 بقواعد الخلاف وما علم من الاحكام ككون الصلوة  
 والزكاة والصوم واجبة فان هذه الاحكام من ضرورات  
 الدين ومعلومات منها بداهة وفيه نظر لان تلك الاحكام  
 ليست ضرورية بمعنى حصولها بدليل اذ المجتهد من  
 قد استنبطوها وحصلوها عن ادلتها التفصيلية كما  
 استنبطوا وجوب الصلوة من قوله تعالى اقموا الصلوة  
 بل تلك الاحكام ضرورية بمعنى اشتراطها حتى عرفت  
 من اضروريات الدين فلا يخرج ما علم من تلك الاحكام  
 بقوله عن ادلتها ولا يكون الاصطلاح على انه ليس جزء  
 من الفقه موجها قلنا الفقه اسم لعلم المستنبط الذي  
 على ما قال المحقق فيما سبق فخص قوم بالانتهاض وهم  
 المجتهدون والباقيون يقلدونهم فيه فدون ذلك  
 وسموا العلم الحاصل لهم فقها توجب الصلوة وان كان



متادونه المستنبطون لكنه ليس مستنبط اولئك  
 المدقون خرج ما يقال فيه فلما لم يحترز فيما تقدم  
 بباقي القيود شيئا فالتبادر ان لا يحترز به هنا عن  
 شيء لا حاله معرفة باقي القيود الى ما سبق قلنا لما ذكر  
 فيما تقدم قيد قبله تخرج ما يمكن ان ينسب اخراجه الى  
 هذا القيد حمل هناك الى بيان الواقع فلا ينفي الاحالة  
 لاجراجه هذا القيد واما الجواب بانه في حكم عدم المذكور  
 لكون ثبوت الوجوب بالمقتضى مجرد احتمال على ما اشار  
 اليه في هامشه بقوله والحق اه فغير معتبر اذا فرض بيان  
 فائدة هذا القيد على هذا الاحتمال وخرج ايضا  
 اعتقاده ان حملنا العلم على التصديق مطلقا اي بمعنى  
 الاعتقاد الشامل لليقين وغيره والان المقلد العامي  
 يعتقد الاحكام راجحا حاصل ان العلم الواقع في تعريف الفقه  
 ان حمل على مطلق التصديق الشامل للظن فاعتقاد المقلد  
 يخرج بقيد التفصيلية فان اعتقاده يدخل في العلم بهذا المعنى  
 واما اذا حمل على التصديق اليقيني المقابل للظن فهو يخرج بقيد  
 العلم على ما صرح به وقوله ستقف على حليته الحال اشارة الى  
 ان حمل العلم على هذا المعنى ليس بمرضى عنده بل المرضي هو المعنى  
 الثاني فيخرج بقيد العلم بالتفصيلية والامانات بينهما  
 فان هذا مبني على ما هو المشهور فيما بينهم من ان اعتقاد  
 المقلد يدخل في العلم ويطلق عليه العلم واما سيد كوفانه مبني على

التحقيق مما تقر به الشارح ويستقف على الفحاشية  
 قوله اذا عرف بعض الاحكام حيث اشار فيه الى بطلان  
 ما قيل من خروج المقلد بقيد التفصيلية لان بعض المقلدين  
 اذا حصل لهم التصديق بالاحكام عن الادلة انما يكون  
 عن الادلة التفصيلية اذا اجمالية لا تفيد شيئا فيخرج  
 علمه بقيد الاستدلال فقط والاستدلال بقيد  
 اليقين والفرض انه ليس يقين فيتناول علم الله تعالى  
 اه لانها يعلمان الاحكام المتفرعة عن الادلة لان الادلة  
 قيل ان حيثية التفرع عن الادلة ايضا مشعر بالاستدلال  
 فيأبى عن التناول مع النظر على انه عاية التكلف وجيب  
 ان حيثية التفرع تشعر على التفرع في الواقع وبالنظر  
 اليها لا في مطلق العلم فلا يشعر بالاستدلال  
 تما لا يلتفت اليه اذ الفرعية مقابل الاصلية والاعتقادية  
 على ما اشار اليه فلا يكون التفرع عن الادلة مراد من تلك  
 العبارة وايضا انما اراد بالتفرع تفرع الاحكام عن  
 الادلة بحسب الخارج فهو وان كان على فرض كون المراد  
 من الدليل الايجاب القديم خلاف الظاهر اذ المتبادر  
 من الادلة هو الالفاظ الدالة عليه واما ارادة تفرعها  
 عنها بحسب علم المجتهد فيلزم كون الفقه علم الاحكام  
 بالاستدلال بعد استنباط المجتهد لا علمهم الحاصل بالاستنباط  
 وهو فلا نصيح الشارح المحقق مع لزوم التكرار واما اراد



غيرها فالاستدلال بما يعتمد استدلال المقلد المستدل فيلزم  
 كونه فقها وهو الواقع وخلافه ما سيأتي واما يختص  
 بالاستنباط فلا جدوى في الاستنباط بعد الاستنباط  
 وتسمية الثاني فقها دون الاول كفي الاول والا فيلزم الدور  
 والتسلسل قيل انما يتعترض له لانه اريد معنى لغوي  
 بخلاف المعنى الماديين وقد علم ذلك وليس له معنى  
 اصطلاحى ليجتاج الى بيانه كذا نقل عنه اى ليس له معنى  
 اصطلاحى ليتعترض له لان المعنى فى التعرض على تقدس  
 عدم انفهامه من اللغة والمعنى اللغوى معلوم فلذلك لم يذكر  
 ان فيه جزئنا والاصل ان التعرض اما المعناه اللغوى  
 وهو لو صرح لاحاجة اليه او الاصطلاحى وليس له  
 ذلك بخلاف الاولين فانه تعرض للمعنى اللغوى للأصول  
 لحقائه ولعناه الاصطلاحى لوجوده ولم يتعرض للمعنى  
 للفقه لوضوحه ايضا بخلاف الاولين اذا الاصل نقل الى  
 معنى الدليل مع انه بمعنى ما يثبت عليه الشئ فى اللغة  
 والفقه نقل الى العلم بالاحكام الشرعية الشرعية مع انه بمعنى  
 الفهم فى اللغة وما فى معناه كالعلم وفيه ان كون العلم  
 بالجواهر جوهر لا ينافى القيام بالنفس اذ الجوهر عندهم ماهية  
 اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع فلا يضركونه  
 فى الذهن فى موضوع فيفيد الاختصاص باعتبار  
 مدلول التزامى فى اسم العين وباعتبار مدلوله التضمنى

بما يشترط فيه من  
 كونه مقيدا بصفة  
 اى في شأن بيان مفردات اصول الفقه كما  
 تعرض للأصول والفقه معنى على الاستقلال  
 فان التسمية يتحقق فيها النقل بالشع الى  
 نقل الطرفين

فى اسم المعنى اى غير مقيد بصفة اه ولو كان باعتبار صفة  
 غير داخلية فيه يعنى اراد بالاطلاق غير ما اراد به الامر ببقية  
 تفسيره اى بحسب الذات والمعنى القائم به وفى القيام  
 او التعلق القيام فى اضافة العلم الى الفاعل والتعلق فى اضافة  
 العلم الى المعلوم هو ان يكون اختصاص العلم بزيد بكونه  
 كونه معلوما لا عام لا لانه يكون باعتبار القيام به كذا نقل  
 عنه وما ذكره ابن الحاجب اه اشارة الى دفع ما يتوجه  
 على ما ذكره فى بيان مراد الشارح من ان اضافة اسم العين  
 تفيد الاختصاص من غير مقيد بالصفة الداخلة من انه  
 مناف لما صرح به المصنف شرح الكافية من ان وضع الاضافة  
 المعنوية على ان تفيد ان بين المضاف اليه خصوصية فى مدلول  
 لفظ المضاف فان ذلك لا يكون الا باعتبار الصفة الداخلة  
 فى مفهوم المضاف فدفعه بان المصنف اراد بالدلالة هناك  
 الدلالة المطلقة التى تعم الالتزام التى هى الدلالة على ماهو  
 خارج عن مفهوم اللفظ فلا منافات بين كلام المصنف وبين  
 كلام الشارح اذا منافات بين الاطلاق بالمعنى المذكور  
 والاختصاص فى الجملة ان بين المضاف والمضاف اليه سوا  
 دل على معنى قائم بنفسه ايضا ام لا بقرينة ما سيجى من تعميمه  
 المشتق وغيره لا يقوم بنفسه وان كان هذا المعنى  
 المدلول تفضيلا او مطابقا وان دل ذلك على الذات بقرينة  
 تعميم المشتق وهو معنى العرض اى معنى عدم القيام بنفسه هو معنى

عنه ان الاطلاق بمعنى عدم الدلالة عليه  
 تفضيلا بقرينة التقابل بجمع مع الاختصاص  
 بمعنى الدلالة عليه الا ان ما



العرض لا مفهوم ما دل على معنى لا يقوم بنفسه تعميم المشتق  
 فكيف يجعل معنى العرض فان المختص هو الدق فهذا  
 الفاضل جعل الدق من اسم المعنى الذي يكون اختصاصه باعتبار  
 الامر الداخل ولا امر داخل سواء نفس معنى الدق اذا المراد بالداخل  
 غير الخارج فهو لم يفرق بين المختص وجهه لا اختصاص  
 واما على ما حققه قدس سره يكون اسم العين وجهه اختصاص  
 باعتبار المتعلق الخارج كما يشير اليه قدس سره واعرضه  
 عطف تفسير للمعاني والضمير ان المحروران وجدان الى  
 من فممن قامت او الى الكاتب اذ ان موضوعا لشي  
 المراد من الموضوع المعنى المعنى وهو ضد المهمل لا الموضوع  
 الحكمي ولا المنطقي والمراد من الشيء المعنى وهو ذات القائم  
 بنفسه صفة لغة اطلاق ومعناها لغة ما افاد قوله موضوع  
 لشيء يقوم بنفسه وهو القائم بنفسه والقائم بغيره وانما  
 اصطلاحا فلا يجتمعان بالتفسير الذي ذكره السيد  
 لهما ولا بما هو مصطلح التمام على ما عرفت ولا بالنفس  
 المنقول عن قال بشرط انضمام متعلق يصبح  
 لا بالاطلاق على ما يصلح منه عبارة الابهرى اذ قال صحت  
 ان يطلق عليه لغة انه اسم العين واسم المعنى انضمام  
 الاخر اليه او بالتجوز وان لم يطلق اسم المعنى باصطلاح  
 النحويين على كل مشتق انتهى فالحقنى يصح اطلاق  
 اسم كل فرد من اسم العين واسم المعنى عليه بشرط

بسم الله الرحمن الرحيم  
 في بيان وجه اشتراك  
 بين اسم العين واسم المعنى  
 في اللفظ لا في المعنى  
 كما هو ظاهر من كلام  
 السيد في شرحه

في الاطلاق والتلفظ لا في المعنى  
 هو اسم العين والمعنى لا  
 اسم المعنى وحده او  
 وحده المعنى

انضمام

انضمام الاخر اليه وجعله تابعا اياه يعنى لو اطلق اسم  
 العين يضم المعنى الى العين تابعا اليه والعين ملحوظ  
 بالقصد الاول ولو اطلق عليه اسم المعنى يضم العين  
 الى المعنى ويجعل العين تابعا اياه والمعنى ملحوظا  
 بالقصد الاول وقوله بالتجوز يحتمل القطف عليه  
 وعلى لغة باعتبار المعنى ويعلم مما قررنا في نقده  
 قدس سره تحريفا من وجهين وجب  
 المعنى القائمة به ليس المراد جميع المعاني بل المعاني  
 في الجملة المستتبعة لاختصاص الذات بقية قوله  
 افاد انها مع جميع منافها فخص معنى الذات بالمنافع  
 مع انها اكثر فلا يتجه بعض ما سيورده قدس سره  
 اما اول فلا فلاح اه حاصله ان الدق لا يكون مثالا  
 لاسم المعنى لان جهة الاختصاص لا بد من ان يكون جزءا  
 من مدلول المضاف على ما دل عليه عبارة الشارح حيث  
 قال اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف  
 اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف وفي الدق ليس  
 كذلك لان هذا القائل ان اراد بقوله فان المختص هو الدق  
 ان اختصاص الدق باعتبار نفس الدق ايضا فهو  
 اذ اختصاص باعتبار تعلقه لا باعتبار نفسه وان  
 اراد اختصاصه باعتبار التعلق فنسلم لكن التعلق  
 خارج عن مفهومه فلا يكون موافقا ولهذا ثبت

ان قدس سره في الملاحظة انه موضوع لشيء  
 لا باعتبار مفهومه بل جملة عليه ولا عطفه بقوله فكانت اه  
 بل من خارج وقوله فكانت لم ينسب من عبارة الكتاب اه  
 بالنظر الى اسم المعنى من المشتق وحاصله لم يفرق  
 المختص وجهة الاختصاص وهو المختص فالاول  
 الاختصاص في نفس الامر هو المختص فالاول  
 ان يقول قدس سره وانما نينا فكانت لم ينسب



الخيار من اشترى اه فانها بالاشراء تصير دار  
فتضاف اليه مع عدم ~~بعض~~ اختصاص بعض المنافع  
كمنفعة السكنى بالمشتري بل هي للمثأجر الى ان تنقضي  
مدة اجارته فكانت له تصرفا في الخيار وايضا  
المشتري ما اشترى دار زيد وهي ذات الدار مع  
جميع منافعها بالاجارة فكانت له يشترى دار زيد بالخيار  
وكأنه لم ينتبه حيث قال في اسم المعنى واضافته  
تفيد اختصاص المعنى الذي هو مدلوله فجعل المختص  
وجهه الاختصاص واحدا غافلا عما يفيد عبارة  
الكتاب من المفارقة بينهما في اسم المعنى وقيل ان  
ايراده قدس سره ليس مبنيا على قول القائل  
بل على ما في التحقيق فلا يرد عليه بان هذا القائل  
لم يقل بان جهة الاختصاص هو الامر الذي اخل في مفهومه  
والمعنى الذي مدلوله حتى يرداه ولا تماثله من  
الحصول حيث اه ويمكن ان يقال في دفعه ان مراده  
اختصاص الدق ولهذا تعرض لنفي القصار والعامة  
الاخرى القائمة به فليست مثل كذا نقل عنه واما ثانيا  
هذا ناظر الى اسم العين كما ان الاول ناظر الى اسم  
المعنى وحاصله منع افادة اسم العين اختصاص  
المضاف بحسب الثبات والصفات القائمة به مطلقا  
مستندا بان اضافة العرض الى زيد لا تفيد اختصاصا

65  
الا باعتبار احد الصفتين دون ما عداها من الصفات  
القائمة به وفي الدار ان زيد الاختصاص بحسب صفة  
السكنى فتثبت المطلوب مع عدم افادة الاختصاص  
مطلقا وان فهم بحسب صفة الملكية فاختصاص المنافع  
وان كان لازما لها لكنه للاضافة بل لانها تابعة للملكية  
الا يرى ان سائر اعراف الدار من الطول والعرض  
وغيرها لما لم يكن كذلك لم يكن اختصاصها مفهوما  
عند الاضافة باعتبار لونه وحركته اه اذ لا معنى  
لهذا الاختصاص مع انه ذكرتها تفيد اختصاصا بجميع  
المعاني وقد عرفت المراد فلا يرد هذا فيما بعد  
حيث اضافة اسم العين تفيد الاختصاص مطلقا  
وعلى هذا جرى العرف وكثير من المسائل الفقهيّة  
في البيوع والوصايا والايمان والاقاف كذا نقل عنه  
تورط حيث قال البحث اما عن نفس الاستنباط  
او عما يستنبط منه بالا اعتبارين فجعل كيفية  
الترجيح داخلا في الدالة في القاموس تورط في الامر  
واسبق تورط فيه وقع وار تكب فلم يسرل المخرج منه  
ولعله مشتق من الوط بمعنى الامر الذي تعسر  
النجاة منه او بمعنى الوجع الشديد وكل من الامر من محتمل  
فاذن نتيجة اه يشير الى كون الفاء نتيجة  
والى كون اصول الفقه ادلت من حيث هو ادلت



نتيجة للمقدماتين المذكورتين ومبنية عليهما اذ كونه  
 ادلة للفقه مبنية على كون الاصل بمعنى الدليل اضعف  
 الى العلم وكون هذه الحاشية مبنية على كون اسم المعنى  
 مفيدة للاختصاص فيما دل عليه لفظ المضاف لا بهذا  
 المعنى معنى ادلة الفقه بل العلم ايضا من ادلة لا يتناول  
 الترجيح بل لا يتناول قواعد الاصول ثم ان عدم  
 التناول اما بالنسبة الى بحث الترجيح والاجتهاد  
 او الى نفسهما فلا يكون بحثهما بعد اضافة العلم الى  
 الاصول جزء من علم الاصول مع ان بحثهما جزء منه  
 فنقل عرفا اي فنقل لفظ اصول الفقه من معناه  
 الاضافي الذي هو معلوم مخصوص اي ادلة الفقه الى  
 العلم بما يشمل هذا المعلوم ومباحث الترجيح والاجتهاد  
 واما على اصول الفقه فهو نفس مسائل على ما عرفت  
 مرارا وفي ايماء هذا اذا كان الاول اي الادلة غير  
 شامل للكيفيتين معا وان كان شاملا للكيفية  
 الاستنباط اعني الترجيح كما يظهر من كلامه سابقا  
 كان الموضوع مجموع الادلة والاجتهاد وكذا نقل عنه  
 الظاهر من كلامه سابقا ما ذكره في آخر وجه حصر  
 الكتاب في الامور الاربعة من قوله او بما يستنبط  
 هي منه اما باعتبار تعارضهما وهو الترجيح او لا  
 وهو الادلة التمهيدية فانه ادراج مباحث الترجيح

واما علم اصول الفقه  
 لعله هكذا

الاستنباط والترجيح

في مباحث

في مباحث الادلة وجعل مباحث الاستنباط مقابلة  
 لها فيكون الموضوع مجموع الادلة والاجتهاد وفيه نظر  
 اذ لا يلزم من ادراج مباحث الترجيح في مباحثها  
 اندراجها في الادلة فيكون موضوع مجموع الثلاثة وهذا  
 خلاف ما حققه قدس سره هناك من ان الموضوع  
 هو الادلة كما عرفت في حاشية قوله الا ان اه فلا تغفل  
 استفاد من الاحكام بل من المحصول ايضا على ما  
 سيبي نقلها فان تفسير اصول الفقه فيها بنفس  
 طرق الفقه وادلتها مع الكيفيتين ظاهري ان المراد به  
 المعنى اللغوي لكون معنى الاصطلاح هو العلم بحيث  
 الثلاثة لا انفسها الا انه خفض الاحكام بل الذكر لاظهرية  
 دلالة فافهم في الحاشية فيه رد على من قال تفرد الشارح  
 بذلك وفي اخرى قال في الاحكام اعلم ان اصل كل شيء  
 ما يستند تحقق ذلك الشيء اليه بل قال فاصول الفقه  
 هي ادلة الفقه انتهى وانت تعلم ان الاستفادة  
 لا ينال في التفرد ومن ثم ان صاحب الاحكام لم يقتصر  
 على القول بان اصل كل شيء ما يستند تحقق ذلك الشيء  
 اليه وقال اصول الفقه هي ادلة الفقه يعني لو حمل  
 لفظ الاصول يعني لما لم ينقل المضاف كونه خلاف  
 الاصل وابقى على معناه اللغوي بعدم الحمل على الادلة  
 بسبب الاضافة الى الفقه لم يحتج الى النقل او على الادلة

واما عبارة المحصول ولذا انساب الاستفادة الى الاحكام



أي إطلاق أصول الفقه بمعنى ما يستنبط عليه الفقه هو  
المعلوم والمأخذ على العلم بمعنى التصديق

هذا ويشمل جميع معلومات هذا الفن كما يشمل  
الأدلة بل الترجيح والاجتهاد أيضا ولذلك احتيج إلى  
قيد الإجمال وعنه بإضافة العلم إليه وما قيل من أن  
إطلاقه على العلم إنما على حذف المضاف أو على صيرورة  
علما بالعلية ففيه أن التردد باطل والحق هو الأول  
كأنقل عنه إذا الكلام في عدم الاحتياج إلى النقل الذي  
هو خلاف الأصل وفي انطباقه على معلومات الفن  
فلا يتركب وبه اندفع ما قيل أن نفي الاحتياج إلى النقل  
لا ينافي الوقوع بعد استعالات الكثيرة اتفاقا بل هو  
الحق للقطع بأنه لا يفهم عند سماع لفظ أصول الفقه  
الأخص من العلم المخصوص لا بمعنى علم يستنبط عليه  
الفقه فرد العلية بالأصل غير مقبول عند الانصاف  
وأما شمول هذا المعنى للأدلة فقد سمعت عدم خبر  
على أنه اعتبر قيد الإجمال في الاستعالات بل في قول  
الاستعالات فهو نقل ابتداء واحتياج إليه وإن لم  
يعتبر فلا يكون كثرة الاستعمال سببا وهو ظاهر  
والقائل غفل عن قدس سره فلم يحتج إلى نقله عن  
معناه وعن أنه إشارة إلى رفع قول الخبير الذي  
هو منشأ آخر كلامه ومبناه أعني قوله في تفسير  
قول المحقق يعني لضرورة إلى جعل أصول الفقه بمعنى  
أدلة ثم النقل إلى العلم بالقواعد المذكورة إلى بانه مخالف

بإطلاق اسم الكل على الجنب والأكبر من شخصيه  
من غير التخصيص

لسوق كلام المحقق هذا وأعلم أن سوق عبارة  
المحقق أن هذا يشمل المعلومات الأربعة نفسها  
فلا يرد ما قيل أنه لا حاجة إلى اعتبار حذف المضاف  
لأنه يحتمل أن يراد بقول الشارح يشتمل الأقسام  
أن يشتملها علما ومعلوما فإن الفقه الذي هو عبارة  
عن العلم يجوز أن يستند ويستنبط على القواعد  
وعلى العلم بتلك القواعد بل استناد العلم إلى العلم  
أولى وأظهر فمعى أصول الفقه علوم يستنبط عليها الفقه  
فلا يحتاج إلى اعتبار حذف المضاف انتهى على أنما يستنبط  
عليه أصول الفقه إذا كان شاملا للأموال الأربعة فإن لم  
ينقل يلزم إطلاق أصول الفقه بعد الاحتياج إلى  
اعتبار قيد الإجمال على المعلوم فقط أو على المعلوم فقط  
مجازا وهو أيضا خلاف ما يفهم من السوق وإن نقل  
يلزم الخروج عن صدد الكلام فإن قيل هذا مشترك  
الورود إذ لا ينكر كون العلم بالقواعد مما يستنبط عليه  
الفقه قلت نعم لكن ما يستنبط العلم خصص عرفا بالمبادئ  
النصورية والتصديقية وإن كان لا دركاً لها مدخل  
فيه أيضا وإن احتج به نقل عنه إلى التقديرين  
أي على تقدير الاحتياج إلى النقل وعدم الاحتياج إليه  
وليس المراد على تقدير النقل وعدمه على ما لا يخفى  
أي على الجنس فيه رده ما يقال إن الأحمر في لا يكون



المراد البعض والجميع لحوان ان يكون الجنس مراداً بحيث  
يصدق على الكل والبعض وايضا لا طريق للتعيين الاحكام  
عن البعض بان المراد البعض او الجنس وان عثر عنه  
بالبعض لانه المتيقن ارادة فلا يرد عليه اعتراض  
قيل على ارادة الجنس يلزم فساد آخر وهو ان يكون  
الفقه اسماً المفهوم كلى يجوز اختلافه وتعددته بحسب  
الاشخاص بل بحسب شخص واحد بحسب الزمان  
واجيب ان الفقه اذا كان عبارة عن الجنس لا يختلف  
الا باختلاف افرادة ولا يلزم منه اختلاف الفقه في نفسه  
لانه في الحقيقة اختلاف افرادة فساداً مما يدل  
على صحة الحديث النبوي قلته ثلثة اه لانها مدلول  
الجمع فيرد على جملة على البعض الاكثر كما ان قوله لا بعينه  
يرد على جملة على بعض معين قوله واما الجملة فمعرفة  
اليها فيه محذور آخر غير دخول المقلد وهو لزوم عدم  
فقاها المجتهد في ابتداء امره واما الجواب بانه  
لا يكون مجتهداً ما لم يستنبط ثلثة من الاحكام فلا  
يكون عمله فقهاً فردود اذا المجتهد من اجتماع فيه شرائط  
الاجتهاد الا يرى انه يجب عليه العمل فيما اذا ظنته  
ولو في مسألة كيف ولولم يؤدبه ظنته الى العلم بحكم  
لم يكن الشرائط مجتمعة فيه فلا يكون مجتهداً بالاسناد  
على كثير من ثلثة او يجعل الاحكام مجازاً عن الجنس وقد اشهر

اذلخصها هذه الاحكام واقل الجمع  
ثلثة

عندهم

عندهم ان الجمع المحلى باللام لا استغراق اذا تعذر العهد  
والاستغراق يحمل على الجنس مجازاً لا بعينه فيرد  
على التفتان اني لان كلاهما يوهم جواز ارادة البعض المعين  
على تقدير كون اللام للجنس مع ان ارادة البعض المعين  
مبنى على العهد الذي هو قسم للجنس ولو يكون  
اكثر فيرد على التحرير بانه لا وجه لجعل الاكثر مقابلاً  
للبعض المعين اذا المراد البعض المعين بالنسبة الى الكل  
والاكثر له نسب معينة له ايضا ولا يضر شموله لافراد  
متعددة في كون نسبة الى الكل معينة فالاوسع  
له رد على الامدى لتعريف الفقه بالعلم بجملة غالبية من  
الاحكام اذ لا دليل هناك على عهد ولا بد منه فيه  
فلا يجوز الحمل عليه لعدم شرطه وليس المراد انه يجوز  
لا يجوز الحمل عليه كما وهم في يعود المقبول الى الرد ودقته  
تخط فلا يرد ان دخول اي اذ عرفت استه  
لانساع محل السارح الاحكام على البعض المعين  
فلا يرد على المورد ما اورده التفتان اني من ان دخول  
علم المقلد في تعريف الفقه انما هو على تقدير ان يرى  
المعرف بالاحكام بعضها مطلقاً واما اذا ارادها  
البعض المعين او الاكثر فلا يرد عليه في يدخل في المقلد  
لعدم دخوله فيه بل انه رد لها الى الجملة او رد الى ما  
لا يفهم منه اصلاً وقيل مراد ذلك المولى هو ان التعرض

فلا يرد على التعريف اي ما يشترط  
لا يدل عليه اللفظ ولا مفهومه



بطلان جميع الاقسام داخل في قصد المسائل وهو تزويج الشؤال  
ويمكن ان يجاب بان المراد هو البعض المعين خصوصاً الأكثر  
اذ للكثير حكم الكل ويقوم مقام الكل والشارح لا يناقشون  
بمثله فلا يقال هناك قرينة على ارادة المعين فالردة على مثله  
وهذا ليس من هذا القبيل المفسر بما يقابله فالعلم  
قد يفسر في هذا الكتاب بما عدا الذكر الحكيم الذي لا يحتمل  
متعلقه النقيض بوجه من الوجوه على طريقة السلب الكلي  
وفسر لا اعتقاد فيه بما عدا الذكر الحكيم الذي يحتمل متعلقه  
النقيض في الجملة على طريقة الايجاب الجزئي ونقابل السلب  
الكلي للايجاب الجزئي وتناقضه ظاهر فالمراد اذ لم يكن  
عامياً كلابل كان مستتباً بعض الاحكام من الدليل التفصيل  
بالاستدلال كان وارداً على التعريف ظاهر ويخرج منه محل  
العلم على اليقين واعتقاد المقلد هو الظن او على التمهيد  
القريب والاستدلال والاستنباط بطريق النظر والمقلد  
يعلم بالظن بالتبع والتقليد الى المجتهد والاستدلال  
معطوف على قول المفسر باعتبار المعنى فماله الخروج المقلد  
بنفس العلم بما يقابله والاستدلال وان ظن  
دخول المقلد في حد العلم بالنظر الى اطلاق مفهوم العلم  
فهو شموله اياه اذ العلم يطلق على مطلق الادراك في  
اصطلاح المنطقيين لكن يخرج عنه في الحقيقة بتفسير  
العلم بما يقابله والاستدلال ويحتمل ان يكون معطوفاً على

أي بما يقابل الاعتقاد وهو اليقين  
واستغناء عنه ان الجواب الذي  
ذكره الشارح على ان المراد بالعلم  
اليقين خلافا لما ذهب اليه  
المتفكران في تحله  
على الاعم

بالعلم المقتدر ولا يعطى على علم كاطن او العلم لركانه  
مخرج المقلد عامياً وغيره اذ لو خرج مطلق المقلد بقيد  
التفصيلية لم يرد بغير العلم نقض مع ان غير العلم غير  
خارج لكونه مستدلاً بالادلة التفصيلية وخروج العلم  
على تقدير ان يراد من العلم التصديق غير مضمّن لانه ليس  
بمستدل فلا يرد النقض حتى يكون منافياً لخروجه بقيد  
التفصيل ومنه علم عدم الخالف بين هذا القول وبين ما  
سبق وبه اندفع ما يقال بانه مخالف لما سبق عند قول  
الشارح وباقى القيود قد عرفت مما تقدم من ان التفصيل  
قد اخرج ايضا اعتقاد المقلد ان حملناه على التصديق انتهى  
على ان المحل المناسب لهذا الايراد قول المخرج عن العلم المفسر  
ويمكن دفعه بان ما سبق مبني على حمل العلم على مطلق  
التصديق وهذا على حمله على الاعتقاد الجازم الثابت المطابق  
للواقع وقد قال قدس سره فيما سبق وستقف على جليلة  
الحال وههنا قال المخرج عن العلم المفسر اشارة الى  
هذا فلا تغفل يفضي الى منع ليس المراد منه عدم جواز  
مخالفة كونه اجماعاً على حكم شرعي حتى يرد ليس اجماعاً  
قطعيّاً على حكم شرعي حتى لا يجوز مخالفة بل ارادته  
مستبعد وغير متحقق مع فساد ما ذكره  
اه اذ لا يصدق قول المحقق واما المقلد فاما يظن تخلفاً  
واما ما يقال من انه يمكن ان يقول هذا القائل ان وجوب العلم

وان ظاهر هذا مخالف ما نقل عنه وان جعله تفصيلاً  
كان خرقاً للاجماع والالتزام الثاني



بقتضى الاجتهاد فانما تعتبر ويعتد به في المجتهد الكامل الى المجتهد  
في كل الاحكام لا في المجتهد في بعضها كما لا يعتبر تعدد الخواص والمزايا  
في الكلام اذا صدر عن المتكلم الغير البليغ ففاسد اذا المجتهد  
من اجتماع فيه شرائط الاستنباط وهي عند القائلين بتجزئ  
الاجتهاد الحاصل في بعض الاحكام لذلك الفرد وان لم يكن شرط  
استنباط جميع الاحكام مجتمعة فيه فيكون ظنة بالنسبة الى  
ذلك البعض مثل طر مجتهد الكل بالنسبة الى الكل على ان هذا  
يقضي علم وجوب العمل عند القائلين بتجزئ الاجتهاد  
بلاستنباط المجتهد الكامل الى ان يستنبط جميع الاحكام  
اذح يعلم اجتماع شرائط الاستنباط فيه لا قبل وهو ظاهر  
البطلان واما ذكره في الشفط فيدل على خلاف مراده  
بالبداهة واما الابهرى حمل المقلد الذي نقض به التعريف  
على المجتهد في بعض المسائل دون من لم يجمع فيه شرائط  
الاستنباط بشئ من الاحكام فرد عليه ان هذا الايلام  
ما ذكر في الجواب واما قوله قدس سره يقضي الى منع ذلك  
الاجتماع فله يقابله لان ذلك الفرد فقيه بالنسبة الى بعض  
الاحكام عند من يقول بتجزئ الاجتهاد فالصواب الاقتصار  
على الرد الاخير ويقال الكلام مبني على مذهب من لم يرد  
بتجزئ الاجتهاد كما هو الظاهر من جواب المحقق اذ عندهم  
من لا يكون مجتهدا لا يجمع فيه شرائط الاستنباط بشئ من  
الاحكام وتسمية من عدا اصحاب المذهب مقلدا في معنى آخر

قوله قرمزي  
وحيث

وحيث قرن بالاستدلال وخرج منه التصور والتقليد  
الغير اليقيني لعدم الاستدلال واليقين فيه قيل الظاهر  
ان هذا التخصيص حاصل من تعلق قوله عن الادلة بالعالم  
من غير حاجة الى ما قرن بالاستدلال الا ان يقال المراد التخصيص  
بالصدق اليقيني النظري فان قيد الاستدلال اصرح في  
افادة ورده بعض الفضلاء وقال غفل عن قول الفاضل  
فيما تقدم وخرج ايضا اعتقاد المقلد العامي لان قول  
المجتهد دليله وغفل ايضا عن قول المحقق واما المقلد  
فانما يظن انه اذا التخصيص انما يحصل بالاستدلال  
بالدلال الظنية لا بمطلق الادلة بوجوب عمله  
فوجب له الجرم من جملة ما يجب عليه علم بناء على ذلك  
لان اعتقاد الاجماع على انه يجب عليه العمل يعني يجب على  
المجتهد اتباع ظننه الحاصل عن الامارات الشرعية  
اذ الشارع جعل ظنه علامة للحكم ومناط له كما جعل  
الالفاظ العقود علامة ومناط السقوطها فقوله  
يجرم صفة يعني اذا عرفت ان مراد المحقق ما ذكرناه  
عرفت ان قوله يجرم صفة لازمة للمجتهد اذ كل مجتهد  
يجرم بوجوب العمل بموجب ظنه بناء على ذلك  
الاجماع فظنه لا يقضيه فانه اذا نظر في الامارات  
وحصل له الظن بحكم فلا يحصل له علم بذلك الحكم  
اذ الشارع لم يحصل ظنه مناطا وعلامة لعدم الاجماع

شبهتها نسبه



۱۷۷۷  
 ۱۷۷۸  
 ۱۷۷۹  
 ۱۷۸۰  
 ۱۷۸۱  
 ۱۷۸۲  
 ۱۷۸۳  
 ۱۷۸۴  
 ۱۷۸۵  
 ۱۷۸۶  
 ۱۷۸۷  
 ۱۷۸۸  
 ۱۷۸۹  
 ۱۷۹۰  
 ۱۷۹۱  
 ۱۷۹۲  
 ۱۷۹۳  
 ۱۷۹۴  
 ۱۷۹۵  
 ۱۷۹۶  
 ۱۷۹۷  
 ۱۷۹۸  
 ۱۷۹۹  
 ۱۸۰۰  
 ۱۸۰۱  
 ۱۸۰۲  
 ۱۸۰۳  
 ۱۸۰۴  
 ۱۸۰۵  
 ۱۸۰۶  
 ۱۸۰۷  
 ۱۸۰۸  
 ۱۸۰۹  
 ۱۸۱۰  
 ۱۸۱۱  
 ۱۸۱۲  
 ۱۸۱۳  
 ۱۸۱۴  
 ۱۸۱۵  
 ۱۸۱۶  
 ۱۸۱۷  
 ۱۸۱۸  
 ۱۸۱۹  
 ۱۸۲۰  
 ۱۸۲۱  
 ۱۸۲۲  
 ۱۸۲۳  
 ۱۸۲۴  
 ۱۸۲۵  
 ۱۸۲۶  
 ۱۸۲۷  
 ۱۸۲۸  
 ۱۸۲۹  
 ۱۸۳۰  
 ۱۸۳۱  
 ۱۸۳۲  
 ۱۸۳۳  
 ۱۸۳۴  
 ۱۸۳۵  
 ۱۸۳۶  
 ۱۸۳۷  
 ۱۸۳۸  
 ۱۸۳۹  
 ۱۸۴۰  
 ۱۸۴۱  
 ۱۸۴۲  
 ۱۸۴۳  
 ۱۸۴۴  
 ۱۸۴۵  
 ۱۸۴۶  
 ۱۸۴۷  
 ۱۸۴۸  
 ۱۸۴۹  
 ۱۸۵۰  
 ۱۸۵۱  
 ۱۸۵۲  
 ۱۸۵۳  
 ۱۸۵۴  
 ۱۸۵۵  
 ۱۸۵۶  
 ۱۸۵۷  
 ۱۸۵۸  
 ۱۸۵۹  
 ۱۸۶۰  
 ۱۸۶۱  
 ۱۸۶۲  
 ۱۸۶۳  
 ۱۸۶۴  
 ۱۸۶۵  
 ۱۸۶۶  
 ۱۸۶۷  
 ۱۸۶۸  
 ۱۸۶۹  
 ۱۸۷۰  
 ۱۸۷۱  
 ۱۸۷۲  
 ۱۸۷۳  
 ۱۸۷۴  
 ۱۸۷۵  
 ۱۸۷۶  
 ۱۸۷۷  
 ۱۸۷۸  
 ۱۸۷۹  
 ۱۸۸۰  
 ۱۸۸۱  
 ۱۸۸۲  
 ۱۸۸۳  
 ۱۸۸۴  
 ۱۸۸۵  
 ۱۸۸۶  
 ۱۸۸۷  
 ۱۸۸۸  
 ۱۸۸۹  
 ۱۸۹۰  
 ۱۸۹۱  
 ۱۸۹۲  
 ۱۸۹۳  
 ۱۸۹۴  
 ۱۸۹۵  
 ۱۸۹۶  
 ۱۸۹۷  
 ۱۸۹۸  
 ۱۸۹۹  
 ۱۹۰۰  
 ۱۹۰۱  
 ۱۹۰۲  
 ۱۹۰۳  
 ۱۹۰۴  
 ۱۹۰۵  
 ۱۹۰۶  
 ۱۹۰۷  
 ۱۹۰۸  
 ۱۹۰۹  
 ۱۹۱۰  
 ۱۹۱۱  
 ۱۹۱۲  
 ۱۹۱۳  
 ۱۹۱۴  
 ۱۹۱۵  
 ۱۹۱۶  
 ۱۹۱۷  
 ۱۹۱۸  
 ۱۹۱۹  
 ۱۹۲۰  
 ۱۹۲۱  
 ۱۹۲۲  
 ۱۹۲۳  
 ۱۹۲۴  
 ۱۹۲۵  
 ۱۹۲۶  
 ۱۹۲۷  
 ۱۹۲۸  
 ۱۹۲۹  
 ۱۹۳۰  
 ۱۹۳۱  
 ۱۹۳۲  
 ۱۹۳۳  
 ۱۹۳۴  
 ۱۹۳۵  
 ۱۹۳۶  
 ۱۹۳۷  
 ۱۹۳۸  
 ۱۹۳۹  
 ۱۹۴۰  
 ۱۹۴۱  
 ۱۹۴۲  
 ۱۹۴۳  
 ۱۹۴۴  
 ۱۹۴۵  
 ۱۹۴۶  
 ۱۹۴۷  
 ۱۹۴۸  
 ۱۹۴۹  
 ۱۹۵۰  
 ۱۹۵۱  
 ۱۹۵۲  
 ۱۹۵۳  
 ۱۹۵۴  
 ۱۹۵۵  
 ۱۹۵۶  
 ۱۹۵۷  
 ۱۹۵۸  
 ۱۹۵۹  
 ۱۹۶۰  
 ۱۹۶۱  
 ۱۹۶۲  
 ۱۹۶۳  
 ۱۹۶۴  
 ۱۹۶۵  
 ۱۹۶۶  
 ۱۹۶۷  
 ۱۹۶۸  
 ۱۹۶۹  
 ۱۹۷۰  
 ۱۹۷۱  
 ۱۹۷۲  
 ۱۹۷۳  
 ۱۹۷۴  
 ۱۹۷۵  
 ۱۹۷۶  
 ۱۹۷۷  
 ۱۹۷۸  
 ۱۹۷۹  
 ۱۹۸۰  
 ۱۹۸۱  
 ۱۹۸۲  
 ۱۹۸۳  
 ۱۹۸۴  
 ۱۹۸۵  
 ۱۹۸۶  
 ۱۹۸۷  
 ۱۹۸۸  
 ۱۹۸۹  
 ۱۹۹۰  
 ۱۹۹۱  
 ۱۹۹۲  
 ۱۹۹۳  
 ۱۹۹۴  
 ۱۹۹۵  
 ۱۹۹۶  
 ۱۹۹۷  
 ۱۹۹۸  
 ۱۹۹۹  
 ۲۰۰۰  
 ۲۰۰۱  
 ۲۰۰۲  
 ۲۰۰۳  
 ۲۰۰۴  
 ۲۰۰۵  
 ۲۰۰۶  
 ۲۰۰۷  
 ۲۰۰۸  
 ۲۰۰۹  
 ۲۰۱۰  
 ۲۰۱۱  
 ۲۰۱۲  
 ۲۰۱۳  
 ۲۰۱۴  
 ۲۰۱۵  
 ۲۰۱۶  
 ۲۰۱۷  
 ۲۰۱۸  
 ۲۰۱۹  
 ۲۰۲۰  
 ۲۰۲۱  
 ۲۰۲۲  
 ۲۰۲۳  
 ۲۰۲۴  
 ۲۰۲۵  
 ۲۰۲۶  
 ۲۰۲۷  
 ۲۰۲۸  
 ۲۰۲۹  
 ۲۰۳۰  
 ۲۰۳۱  
 ۲۰۳۲  
 ۲۰۳۳  
 ۲۰۳۴  
 ۲۰۳۵  
 ۲۰۳۶  
 ۲۰۳۷  
 ۲۰۳۸  
 ۲۰۳۹  
 ۲۰۴۰  
 ۲۰۴۱  
 ۲۰۴۲  
 ۲۰۴۳  
 ۲۰۴۴  
 ۲۰۴۵  
 ۲۰۴۶  
 ۲۰۴۷  
 ۲۰۴۸  
 ۲۰۴۹  
 ۲۰۵۰  
 ۲۰۵۱  
 ۲۰۵۲  
 ۲۰۵۳  
 ۲۰۵۴  
 ۲۰۵۵  
 ۲۰۵۶  
 ۲۰۵۷  
 ۲۰۵۸  
 ۲۰۵۹  
 ۲۰۶۰  
 ۲۰۶۱  
 ۲۰۶۲  
 ۲۰۶۳  
 ۲۰۶۴  
 ۲۰۶۵  
 ۲۰۶۶  
 ۲۰۶۷  
 ۲۰۶۸  
 ۲۰۶۹  
 ۲۰۷۰  
 ۲۰۷۱  
 ۲۰۷۲  
 ۲۰۷۳  
 ۲۰۷۴  
 ۲۰۷۵  
 ۲۰۷۶  
 ۲۰۷۷  
 ۲۰۷۸  
 ۲۰۷۹  
 ۲۰۸۰  
 ۲۰۸۱  
 ۲۰۸۲  
 ۲۰۸۳  
 ۲۰۸۴  
 ۲۰۸۵  
 ۲۰۸۶  
 ۲۰۸۷  
 ۲۰۸۸  
 ۲۰۸۹  
 ۲۰۹۰  
 ۲۰۹۱

فيه بل انعقد على خلافه اورث كلمة الاضراب للتشبيه  
على ان قوله اذا لم ينعقد غير تفسير لقوله لعدم وجوب  
العمل لانه غير المناسب للقيام ويؤيد ذلك اه  
اشارة بهذا الى انما ذكره الشارع المحقق من الجواب هو  
الحقيق بان يكون مراد المض دون ذكره غيره من الشارحين  
ان المراد بالادلة الامارات وقول المجتهد امارات  
للمقلد الغير العاقل وهو يفضي الى العلم بالاحكام فهو  
او ان المقلد لا يتمكن من استنباط الاحكام من الامارات  
اصلا فانها ظنيات قد تتعارض فتفتقر الى ترجيح  
وهو لا يقدر عليه وفساد الوجهين ظاهر وههنا  
اي في الجواب الذي ذكره الشارع بحثان الاول ان الدليل  
على ما فسر المض على معنيين في اصطلاح الاصوتين  
هما ان يشمل القطعي والظني وخاص فاطلاذ على  
خصوصية الامارة بجاز يحترز عنه في التعريفات  
ويلزم كون الاحكام المعلومة من الادلة القطعية  
خارجة عن الفقه مع انها من الفقه بالاجماع فلا يكون  
جامعا للجواب اما باعتبار ان الادلة اللفظية كلها  
انما تقيد ظنا كما ذهب اليه بعض المتكلمين وانه  
الامام الرازي وان عدته اياها من الفقيه بطريق  
التغليب وباصطلاح اخر ويكون كل ما دل عليه  
الدليل القطعي من الاحكام فهو ما علم من الدين

فيصدق الموقوف عليه كالنفيق اذ يصدق  
ان له علم بالحكم الشرعية من الامارات  
اعني قول

و فسأده من وجوه ان العالمى كذا والثانى  
ان هذا علما من الامارات لكونه بطريق غير  
الاستنباط من قوله تعالى مع انه الموار  
فى تعريف الفقه الثالث ان جعل ذلك  
فقرها خلافا للاجماع كما عرفت

ضرورت

٢١  
ضرورة ولا حاجة الى الدليل فيكون خارجا عن الفقه فلا  
يضر خروجهم منه مع تصريح خروج مثل في المحصول وكلا  
الجوابين محل نظر فكذا ما يتفرع عليهما من الاجماع  
قيل لا وجه لهذا الكلام في هذا المقام فان الاجماع اذا  
افاد الظن فقط فلا يفيد الجرم بمقتضاه فلا يحصل  
العلم بحكم اصلا فلا يجب عليه العمل فلا يصح حمل العلم  
على ماسيئات قلنا المراد من الامارات في جواب  
الشارح هي الادلة التي يحتاج في ادراك الاحكام  
منها الموجب للعمل بمقتضاه الى الاستنباط فلم يكن  
المراد من البعض اي البعض كان حتى يصح الجواب  
ويصح حمل العلم على ماسيئات لا بمعنى تصديق اليقيني  
بل بمعنى الظني الذي يجب العمل بمقتضاه ولو بواسطة  
اجماع الظني والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا  
وعامة للاحكام وعلته لثبوتها فنتي تحققت ظنه  
بالوجدان علم قطعا ثبت ما ينطبق اجماعا فالاحكام  
يعلم من الاجماع المذكور امر ان كون ظنه مناطا  
للاحكام وكون مظهره حكما لله تعالى فالاول مبنى  
للجواب الاول والثاني مبنى الثاني ولا يخفى ما في  
هذين الجوابين اما في الاول ان الشارع جعل ظن  
المجتهد مناطا للاحكام وعلته لها بمعنى لزوم الجرم  
بالاحكام من ظنه بالادلة ليس مبيها ولا مبينا والقياس

لا تدركه الابصار ولا يحيط به العلم  
 علم شهود العلم اذ العلم ثبوت العلم  
 علم المنقول وهو معلوم بالاجابة







وماله ان الفقه هو العلم اليقيني بالاحكام الحاصل  
 بالاستدلال بالامارة ولا يلزم من حصوله بسببها  
 ان لا يكون لشيء اخر فيه مدخل فلا يرد ما يقال ان المتبادر  
 من التعريف ان الفقه هو اليقيني بالاحكام الحاصل  
 بالاستدلال بالادلة التفصيلية والذي يفهم مما ذكر  
 ان الحاصل بالادلة هو الظن واما العلم فاما يحصل  
 نظرا الى وجود ما جعله الشارع مناطا وعلة واما  
 استدلالا بقوله هذا حكم يجب على اتباعه فلا  
 ينطبق التعريف على المعرف وهو الذي ينط  
 بظنه يريد ان لا يتم عدم صحتهما انما يلزم عدم  
 صحتهما لو كان المراد الاحكام بحسب نفس الامر بل  
 المراد الاحكام بحسب الظاهر مطلقا مطابقا للواقع او لا  
 فيستحيل تعلق العلم به هذا من تنتم الاشكال  
 وهو ان الظن بالحكم اذا كان باقيا فلا يتصور تعلق العلم  
 وبسبب التناقض بقاء الظن والعلم باعتبار تعلقهما  
 بشئ واحد والمشار اليه لقوله وذلك هو الاخلال وحال  
 الجواب ان الظن الباقي متعلق بحكم الله في نفس الامر  
 والعلم يتعلق بحكمه تعالى ظاهر فلا منافات فان قيل  
 هذا مخالف لقوله سابقا ومظنونه حكم الله تعالى ظاهر  
 فيتحقق متعلق العلم والظن فلما عدا انما هو النظر الى  
 اصل الظن دون بقاءه اذ الفتن يتعلق بالحكم الظاهري

هذا هو العلم اليقيني بالاحكام الحاصل  
 بالاستدلال بالامارة ولا يلزم من حصوله بسببها  
 ان لا يكون لشيء اخر فيه مدخل فلا يرد ما يقال ان المتبادر  
 من التعريف ان الفقه هو اليقيني بالاحكام الحاصل  
 بالاستدلال بالادلة التفصيلية والذي يفهم مما ذكر  
 ان الحاصل بالادلة هو الظن واما العلم فاما يحصل  
 نظرا الى وجود ما جعله الشارع مناطا وعلة واما  
 استدلالا بقوله هذا حكم يجب على اتباعه فلا  
 ينطبق التعريف على المعرف وهو الذي ينط  
 بظنه يريد ان لا يتم عدم صحتهما انما يلزم عدم  
 صحتهما لو كان المراد الاحكام بحسب نفس الامر بل  
 المراد الاحكام بحسب الظاهر مطلقا مطابقا للواقع او لا  
 فيستحيل تعلق العلم به هذا من تنتم الاشكال  
 وهو ان الظن بالحكم اذا كان باقيا فلا يتصور تعلق العلم  
 وبسبب التناقض بقاء الظن والعلم باعتبار تعلقهما  
 بشئ واحد والمشار اليه لقوله وذلك هو الاخلال وحال  
 الجواب ان الظن الباقي متعلق بحكم الله في نفس الامر  
 والعلم يتعلق بحكمه تعالى ظاهر فلا منافات فان قيل  
 هذا مخالف لقوله سابقا ومظنونه حكم الله تعالى ظاهر  
 فيتحقق متعلق العلم والظن فلما عدا انما هو النظر الى  
 اصل الظن دون بقاءه اذ الفتن يتعلق بالحكم الظاهري

يخبر

في نزول بالقياس اليه ويبقى بالقياس الى النفس الامر  
 فلا غبار وقوله ويتضح عطف على قوله ليحتمل في اصله  
 على هذا ان يكون الحكم مقطوعا به بالنسبة الى الظاهر  
 والظن واقع في طريقة اي موقعه لا يثق وبمعناه الحقيقي  
 بالنسبة الى نفس الامر ويحتمل ان يراد من وقوعه في طريقة  
 كونه في طريق الحصول العلم المقطوع به من حيث هو كذلك  
 ومقدمة له على ما هو المقرر من كون الظن مفضيا في العلم  
 بالحكم الظاهري على ان يكون ضيق طريقة راجعا الى الحكم وحي  
 لا حاجة في ايضاح هذا القول الى المذكور ههنا واللاق  
 العلم عليه مستفيض جواب سؤال مقدر وكذا اسامي  
 العلوم المدونة يطلق على ثلثة معان المسائل المعلومة  
 وادراكها والملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى  
 وهي متأخرة عن تلك ادراكات في الحوادث وهذه هو  
 المشهور واما اطلاق العلم على الشئ القريب الى الملكة  
 المتقدمة عليها فليس مستغربا وما ذكره لا يؤيده واستفادته  
 اطلاقا انما هو على ملكة الاستحضار لا على ملكة الاستحصال  
 واجيب بان ملكة الاستحصال شئ يتوقف على ملكة الاستحصال  
 مباديه بل عينه فلا يبعد استفادة اطلاقه عليه بل استفادته  
 اطلاقا على احدهما عين استفادة اطلاقه على الآخر  
 انما فسر الكلية بالاجالية لان الدليل المعين قد يكون كلياً  
 كالعموم فليس يثبت عنه من مسائل الاصول بل هو من الجزئيات



المستخرج من أنواع وأما فسرنا الالمانية باليس منصوب على  
مسائل مخصوصة لا تها في مقابلة التفصيلية كذا نقل عنه  
لان العو من الادلة المعينة توصف بالكلية ايضا الى الالمانية  
كما في الحاشية الواقعة على قول الشارح والذي يكشف عن  
حقيقة من ان التفصيلية لا ينافي الكلية ولا العموم  
والمراد توقفها اي يتوقف الادلة الالمانية على معرفة الله تعالى  
توقفها من حيث انه لا توقف وجودها عليها بل وجودها  
اتما يدهي كما مر او كسبي مبرهن عليه في الكلام فلا يتبين  
بذلك اي بذلك التوقف الى الباري تعالى استمداد الاصول  
من الكلام مالم ينضم اليه تلك المقدمة بان يقال وجود تلك  
المقدمة على معرفة الله تعالى وحجيتها التي هي مسائل الاصول  
موقوف على معرفة الله تعالى فاذا انضم اليه ذلك يتبين  
استمداده من الكلام بالواسطة لان حجيتها الادلة اذا  
توقف على وجودها التوقف على الكلام ثبت توقف  
الحجيتة على الكلام بالواسطة فيكون الاصول مستمداً منه  
بهذه العناية بخلاف ما اذا كان نفس الحجيتة متوقفة على الكلام  
لان اثباته اي اثبات وجود الادلة ليس من مسائل  
الاصول لكون وجودها معلوم من الدين ضرورة وانما الاجماع  
فوجوده ولو ثبت في بابها الا انه ليس من حيث كون مسائل  
الاصول بل انه مبادئ حجيتة اي لزوم التكليف ففيه  
رد على من قال لزومه اي لزوم خطاب التكليف يعني لزوم  
تفتراق

وبه يغفل الاشكال بان ينافي تفهيمه الموضوع  
وذكرها في المبادئ على ملكية وخاصة  
قوله قد ذكر من مبادئ العلم حيث  
قال واما هيلية الموضوع وان  
عدت من اجزاء العلوم  
فلان ثبوت العلوم  
والثبوت للكلاب  
من الدين معلوم  
والاجماع ضرورة  
عليه في باب  
العلم

امثلة

امثاله ووجوب العمل بموجبه الاستناد الى الباري  
كذا نقل عنه وجه الرد ان هذا القائل حمل الكلام على حذف  
المضاف والاخطاب التكليف صفة فاما معنى لزوم  
علينا بخلاف المحشوق قدس سره مع ان فيه ردا في راجع  
الضمير الى التكليف دون خطابه فان الخالق للشيء  
اه تعليل التقييد بالظرف بانه لو لم يستند خطاب  
التكليف اليه تعالى لم يعلم ثبوت التكليف في حقنا  
اذ تكليف العباد بالعبادة انما يوجد ويقبل من الخالق  
والخالق ولا متصرف غيره فحين اسند خطاب التكليف  
اليه تعالى علم ثبوت في حقنا ومن غفل عن هذا ظن ان  
التكليف يقع عن غيره تعالى كما يقال كلف الامير رعيته  
كذا نعم لا يجب امثاله والعمل بموجبه الا بايجاب الله  
تعالى اياه ولا يثبت علينا الاحكام تعا وهو  
الوجوب والحكمة الذين هما عين الايجاب والتحريم الذات  
الذي هو خطاب النفس وتما يتوقف عليه  
هذا الكلام ان الخطاب النفسي على ما يثبته وهو  
مقتضى قوله افعل مثلاً وهذا المعنى اذا نسب الى حكمة تعالى  
لقيامه يستمي ايجاباً واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل  
لتعلقه به يستمي وجوباً فالاجاب والوجوب متحدان  
بالذات لانها ذاك المعنى القائم بذاته تعالى المتعلق  
بالفعل ومختلفان بالاعتبار لانه باعتبار القيام ايجاباً



وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال في التحريم والحرمه  
فلزوم التكليف في حقنا هو ثبوت هذا الوجوب  
الذي هو حكم وخطابه النفس الذي في حقنا وبهذا الاعتبار  
ظهر انه لا حاجة الى ما ارتكبه التفت زاني في بيان لزوم  
التكليف من ان المراد به لزوم امتثاله ووجوب العمل  
بموجبه لاستناده الى الله تعالى ويكشف عنه  
الادلة المذكورة هذا لدفع ما يقال ان ما ذكره الشارح  
من قوله لي يمكن اه انما يدل على توقف اسناد الخطاب  
والعلم بلزومه على معرفة الله تعالى لا توقف الدلالة  
عليها والغرض انما هو في توقف الادلة وحاصل الدفع  
والجواب سنا ذلك ولكن طريقة معرفة الاسناد هي  
الدلالة فلذا كانت متوقفة على معرفة الله تعالى لتوقف  
ثبوت ما هي كاشفة عنه عليها والحاصل انه ما لم يحصل  
معرفة الله تعالى لم يعلم اسناد خطاب التكليف اليه  
تعالى وما لم يحصل علمنا بذلك الاسناد لم يحصل علمنا  
بالادلة الاجمالية فثبت استمداده من الكلام  
بحدوث العالم اي حدوثه المأخوذ من حدوث  
المعارض المشاهدة حدوثها ولا يكفي مشاهدة المعارض  
نفسها في الاستدلال كما ظن بل لابد من ملاحظة حدوثها  
لثم لابد من ابطال كون بعضها معدا لبعض الآخر ولا بد  
من بيان كون الممكن والحادث عين مستقل في الوجود

والايجاد في توقف معرفة تعالى ادلة حدوث العالم  
فلا تغفل فان السبب المخرج اليه يعني عند البعض  
يستدل على الصانع بالحدوث والامكان اي حدوث العالم  
وامكانه فيكون الحدوث هو جزء السبب المخرج اليه فغده  
البعض يستدل بالوجود بشرط الحدوث فقوله  
او بشرطه ايماء اليه كذا نقل عنه انت تعلم ان الدليل  
عندهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه اوفي احواله  
الى مطلوب خبرتي او الى العلم فاننا نستدل بالنظر الى  
احوال العالم التي من جملتها حدوثه وامكانه على وجود  
صانعه واتصاله بالكمال لكن اختلف المتكلمون فذهب  
جمهورهم الى ان سبب افتقار الممكن الى العلة انما هو  
الحدوث فاشار اليه المحشي قدس سره فان السبب المخرج  
اليه وذهب بعضهم الى ان سبب الافتقار مجموع الحدوث  
والامكان وقوله او جزئية اشارة الى هذا وذهب بعضهم  
الى سبب الافتقار الامكان فقط وانما الحدوث شرط  
لا علة ولا جزء منها فاشار اليه بقوله او شرطه وانما  
عند الحكماء فالسبب انما هو الامكان لا غير ولا اعتبار  
للحدوث عندهم اصلا ومن المتكلمين من ذهب الى  
قولهم وتفصيل المذهب ودلائلها وتزيف بعضها  
في الفتيان فليطلب وهو يتوقف على ادلة فينتج  
ان معرفة الباري تعالى موقوفة بالواسطة على ادلة حدوث

ولا يمكن قديما عندهم غير الله تعالى وانما صفة  
فهي ليست بغير ذات الفعل له تعالى عند اهل الحق  
ولهم عند طبري جمع الى محله  
وقوله عذرهم انشاء هذه المذاهب  
اي بالاستقلال ولا بالجنسية ولا بالشرعية  
سكنج حكمة العين في بحث الحركة



العالم وهو المطلوب وتوقف السنة على صدق المبلغ  
من حيث انها حجة ظاهر وكذا الاجماع والقياس واما الكتاب  
فلان كل واحداه قيل الحاجة الى هذا الكلام اذ جميع اجزاء  
القرآن مطلقا يتوقف على صدق المبلغ غاية ان دليل القدر  
انما يكون بمقدار سورة تما يستدل به منه هذا احتراز  
تما لا يستدل به منه عليها كالفصوص والمواعظ وغيرها  
فان كل كلام دل على قصة واحدة او موعظة واحدة معجزة  
لاشتماله على ثلث ايات فصاعدا وفيه منع وانما على ما  
يستدل به لان الكلام فيه فلان كل واحدة ما يستدل به  
لا يستدل به منه عليها كالفصوص والمواعظ وغيرها  
ليس معجزا سلب كل ما قيل في حق كل انسان لم يقم اذ المعجز  
من القرآن مقدار سورة واقلها ثلث ايات تأمل  
فلا يعلم انه من كلامه تعالى قديقال لا يستلزم عدم  
اعجازه هذا الحصر اذ يجوز كونه من كلامه معلوما  
بانضمام اليه مما تقدم وما تأخر ما يصير معه مقدارا  
سورة فان كلام غيره تعالى لا يكون معجزا ولا جزء من  
المعجز تدبر بل العلم به للتنبيه على ان توقف  
صدق المبلغ على دلالة المعجزة بحسب علم لا بحسب  
فانها تصديق له دليل على توقف العلم على دلالة  
المعجزة عليه لا على توقف نفسه قيل انه دليل للدلالة  
لالتوقف وضمير سواء للمعجزة باعتبار انها تصديق

لان المعجزة مقدار سورة لقوله تعالى  
وان كنتم في ريب مما نزلنا بالبينات  
يدل عليه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا بالبينات

الاية اولها انشاء الاعجاز في هذا الزمان لانعدام  
البلغاء وكذا قيل

اخذ من قوله تعالى فانزلنا سورة  
من مثله واقص سورة ثلث  
ايات وان دون سورة ثلث  
او ايتين

ولا طريق الى ما ادعاه الى اثباته سواء اي سوى  
التصديق له من الله تعالى ولا طريق الى صدق المبلغ  
سوى التصديق من الله تعالى فيكون المعنى المعجزة  
تصديق له عليه السلام من الله تعالى فيما ادعاه فهو  
طريق الى العلم بصدقه ولا طريق الى العلم بصدقه سوى  
ذلك التصديق ودلالة المعجزة على صدقه عليه السلام  
في دعوى الرسالة كافية في صدقه عليه السلام في جميع  
لعدم جواز الكذب عن الرسول عليه السلام فلا يحتاج  
الى استقلال المعجزة في كل ما اخبر به والعلم  
بذلك انه يعنى ان ضمير يتوقف يرجع الى الامتناع الى العلم  
به لا الى دلالة المعجزة بل لا يؤثر في الوجود الا  
الله تعالى يشير الى ان ما يتوقف على امتناع ثائث  
غير القدرة القديمة صادقا مطلقا المعجزة من اجراء  
الماء من اصابعه عليه السلام ونطق القنبر وشي  
الشجرة وانشقاق القمر مثلا لا صدق الا في وقت  
ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال فالمعجزة  
من افعاله تعالى قطعا قيل نشبت للعباد قدرة كائنة  
متفاوتة المراتب فيتوهم ان له عليه السلام مرتبة  
من القدرة الكاسية ليست لغيره عليه السلام فتكون  
مكسوبة له عليه السلام فانما الخالص بحصول العلم الفروي  
العادي بصدقه منها وقد يحاجب كونها من افعاله تعالى و



ومخلوقة انه كاف في دلائلها على صدقه عليه السلام  
 وفيه في المذكورين العلم بذلك الامتناع بتوقف على ان  
 لا تأثير لقدرة العباد بل لا مؤثر في الوجود الله تعالى  
 ان من اثبت لغيره قدرة كاستاد <sup>من المتكلمين والفقهاء</sup> الحاق الاسفاري  
 والقاضي ابي بكر الباقلاني وغيرهم فاذن من اثبت لغيره  
 تعالى قدرة مؤثرة مع كون مراتب القدرة متفاوتة عند  
 في القوة وكون اثارها متباينة كما في جز الانقال وشق  
 الجبال ومقاومة خالد بن ولید من القهقبة رضي عنى الفرج  
 فهم في دلالة المعجزة على ضد المبلغ على وربة المعجزة اذ  
 صدور مثل هذه من بعض العباد يكون جائزا عندهم  
 فلا بد ان يحجوا الى دعوى الضرورة واما من اثبت القدرة  
 الكاسية فهم بريئون من تلك الورطة فانهم ذهبوا  
 الى تفاوت القدرة الكاسية لكنهم قالوا خالق الاشياء  
 كلها هو الله تعالى لا الخالق سواه فعلم ان المعجزة وان  
 ظهرت على يد مدعى النبوة لكنها مخلوقة لله تعالى  
 ومصدقة لمدعى النبوة وظاهر العبارة يساعد  
 اى التوجيه يجعل ضمير المستتر في توقف راجعا الى الامتناع  
 حيث لم يقل ويتوقف ايضا كما قال سابقا وايضا انه  
 يتوقف ولم يقل على قاعدة خلق الاعمال كما قال وعلى  
 اثبات العلم ولو اريد توقف الدلالة على القاعدة لكان  
 الظاهر احدى هاتين العبارتين وايضا المعنى انما يصح

سواء كان مستقلا في ايجاد الاشياء لا ايجاد  
 اضطراب كذهب المعجزة في افعال العباد  
 الاختيارية او لايجاب كذهب العباد  
 او غير مستقلة في ان يؤثر في الفلاسفة  
 كما هو مذهب الاسناد ابو الحجاج او قدرة  
 الله تعالى في اصل وقدرة العباد في وصف  
 كما هو مذهب القاضي ابي بكر الباقلي ومن  
 شامل لواجب هذه المذهب وظهر منه وجه  
 جمع ضمير جنحوا  
 ظ اى امتناع تأثير الغير القدرة القديمة  
 لا الى دلالة المعجزة

على هذا التوجيه

على هذا التوجيه ولا يلزم ان يشك كل الفصل من المعطوف  
 اعنى قوله على اثبات العلم والمعطوف عليه اعنى قوله  
 على امتناع لان الفاصل من تنمة المعطوف عليه المعنى  
 كذا نقل عنه والمحشى قدس سره قال يساعد هذا  
 التوجيه ولم يقل يقتضى هذا التوجيه ولم يقل يتبادر  
 من ظاهر العبارة هذا التوجيه حتى يرد عليه ما يقال  
 على ما ذكرتم ينبغي ان يقال وهو يتوقف كما قال سابقا  
 واما القول من الظاهر على هذا يعتبر الاسلوب في قوله  
 وعلى العلم والارادة او يقدم هذا على قوله على امتناع فهو  
 من قلة التفكير اذ الموقوف على اثبات العلم والقدرة  
 والارادة انما هو دلالة المعجزة لا امتناع تأثير القدرة  
 الغير القديمة كما هو الظاهر فلا يشتبه على احده  
 في انه معطوف على امتناع حتى يحتاج الى احد الاثرين  
 والقول بان جملة ويتوقف حاله بتقدير هو للخرجه  
 عما خلاف الظاهر ومنهم من جعل الضمير اه  
 قد سبق في ذلك غير لكنه قال دلالة المعجزة تتوقف  
 على قاعدة خلق الاعمال حيث بين ان المؤثر هو الله  
 تعالى وحده ولم يرد على هذا شئ كذا نقل عنه فلا يرد  
 عليه غير البحث الاول ويمكن ان يجعل الضمير لصدق المبلغ  
 ويعطف قوله ويتوقف على يتوقف على دلالة المعجزة  
 واعاده الفعل لدفع الالتباس من الفصل بقوله ودلائلها اه

ان المقول من هذه العبارة انها  
 غير آتية من هذا التوجيه  
 لانها صلتا ظاهر

توطئة للاعراض بقوله وفيه يجب



وقوله وعلى اثبات عطف على قاعدة ولم يعد الفعل بعد  
 الفصل فان شرط المعجزة العجز اذ لو لم يعجز جاز تأثير  
 الغير فيها فلا يثبت العجز عن المعارضة او مسيئاعه  
 اذا كانت من قبيل التروك كعدم احراق النار ابراهيم  
 عليه السلام المسبب عن جعل الله تعالى آياتها برؤاؤسها  
 له عليه السلام وابقاء جسم الشريف على مكان عليه  
 ومثل في المواقف بما اذا قال النبي عليه السلام معجزاتي  
 ان اضع ليدى على رأسي وانتم لا تقدرون عليه ففعل  
 ومعجزاتكم قال فانه معجز ولا فعل الله تعالى نعم فان  
 عدم خلق فيهم ليس فعلا اضا درآ عنه تعالى ثم اعلم  
 انه قال في المواقف وشرط قوم ان لا يكون مقدور النبي  
 عليه السلام وليس بشئ لان قدرته مع عدم قدرة غير  
 عادة معجزة انتهى والنبأ در اثبات مقدورية لا بطريق  
 الكسب لا بطريق الخلق ولا منافات بينه وبين ما قال  
 ههنا من ان دلالة المعجزة تتوقف على امتناع تأثير  
 غير القديمة لكون المراد من امتناع التأثير ههنا خلقا  
 فلا حاجة الى التوقف بان قال ما في المواقف مختار  
 وما ذكره ههنا مبني على المشهور على يد مدعي النبوة  
 وهو النبي عليه السلام فيخرج به الكرامة والتميز ولا  
 يريد بهذا ان يريد ان التوقف على القاعدة الكلية لا يثبت  
 الشخصية لان كل حكم جزئي مندرج تحتها بالابد منه

بخصوصه في المطلوب فيكون تنبيهها على ان المراد من التوقف  
 على تلك القاعدة بالنسبة الى بعض الجزئيات وهو المعجزة  
 لا بالنسبة الى جميع الجزئيات فلا يتوجه عليه قوله في الحكمة  
 فعلى هذا لا يتوقف على القاعدة كما ادعاه او لا انتهى  
 فان قيل لا محالة بينهما لقوله هنا ولا يريد بهذا ان  
 هذا ما هو المراد ثم قلنا يمنع هذا التوجيه قوله لا يتوقف  
 عندنا على امرين لان توقفها على القاعدة المذكورة فقط  
 اعني المؤثر في جميع الممكنات لا على انه مؤثر في المعجزة  
 فقط وبه يسقط ما قيل ان كونه مؤثرا في المعجزة كاف  
 في ذلك الا ان الحكم الجزئي اذا كان نظريا انما يستفاد  
 من الحكم الكلي المندرج هو تحته فاحتج الى معرفة ايضا  
 فاندفع ما نقل عنه انه على هذا لا يتوقف على القاعدة كما  
 ادعاه او ان توقف دلالة المعجزة على امتناع التأثير  
 على مذهب المعتزلة ايضا لكنه لا يلازم ما قاله او لا من  
 دلالة المعجزة على صدق المبلغ يتوقف عندنا على امرين  
 فتفكر وفي بحث لان تأثيره يريد لما علم توقف  
 دلالة المعجزة على صدق المبلغ من كون المؤثر فيها هو الله  
 تعالى دون سائر الكونات وكونه تعالى مؤثرا فيها  
 من الشرط الاول وهو امتناع تأثير غير القدرة القديمة  
 فيها فلا يتوقف تلك الدلالة على قاعدة خلق الاعمال فلا  
 يصح ارجاع يتوقف الى دلالة المعجزة فبعد تحقيق التوقف



بل تثبت دلالة المعجزة بدون تلك القاعدة ايضا فلا وجه  
لدعوى توقفها عليها فلا وجه لما قيل هناك يمكن ان يقال  
لما ادعى توقفها على امرين صرح بكل منهما تنبيه على بشرط  
المعجزة اعني المعجزة عن المعارضة وكونها فعلة تعالى وان  
كان الاول مستلزما للثاني اذ البحث انما هو في ادعاء  
التوقف على الامرين لا في التصريح بكل منهما بعد الادعاء  
وايضا تخصيص الامرين بوجه الاختصار اى اخصار توقف  
دلالة المعجزة في الامرين وايضا لا يلزم عطف قوله وعلى  
اثبات العلم وعلى امتناع اهـ مكان الارادة وفي سحننا  
جمع بينهما والاقل اظهر نقل عنه وانما قال اظهر لان  
القدرة قد ذكرت قبله فذكرها ثانيا نوع تكرر والارادة  
لا بد منها ولان ثبوت الارادة مستلزم لثبوت القدرة  
بدون العكس انتهى وذكرها في قوله يتوقف على امتناع  
تأثير القدرة القديمة يتوقف على العلم بنقل عنه  
لان مسائل الاصول مسائل علمية ولا يمكن الظن فيها  
بل لابد من العلم بالمبادئ المذكورة وقد يناقش بان مالها  
العمل فيكون فيها الظن كما هو عند بعض الاصوليين انتهى  
قيل انما يريد هذه المناقشة لو اخذ العلم وتعريف  
العلم او حمل على اليقيني لكن الكلام ههنا ليس كذلك  
فلا وجه له والتقليد لا يفيد علما بها اي المذكورات  
التي هي القواعد الكلامية فلا يفيد التقليد العلم بالسائل

ولا يكفي ما

هناك انما لا يفيد العلم بالسائل

الاصولية وهو المراد فلا يلزم منه انه لا يصح التقليد  
في القواعد الكلامية اصلا فانه بحث آخر يختلف فيه  
فاندفع به ما قيل ان قوله لا تقليد يشي الى ان الاعتبار  
في العقائد انما هو باليقين والحق ايمان المقلد والظن  
الغالب الذي لا يحيط بالبال نقيضه معتبر ايضا على اختلاف  
في المواقف كانا علمين بها علم يقينيا والعلم اليقيني طائفة  
للواقع فيتحقق القدم والحدوث وقيل انما يلزم هذا لو كان  
كل تقليد يفيد العلم وانما اذا كان المفيد هو التقليد من  
صاحب اليقين فلا يلزم ذلك وكذا التقليد فيما لم يختلف  
فيه يفيد العلم كالمسئلة المتفقة بين الائمة الاربعة  
واجيب بانه من حيث انه تقليد غير متفاوت المراتب  
وان المراد بالعلم على ما سياتي هو اليقين والتقليد  
الاعتقاد الجازم المطابق الغير الثابت لزواله بتشكيك  
المشكك والاثبات معتبر في مفهوم اليقين ورد  
بان التفاوت من جهة اخرى كاف وقد يجاب بان  
المعتقد عند التقليد من صاحب اليقين مطابق للواقع  
كالمعتقد عند التقليد من صاحب الجهل غير مطابق  
للواقع وقال بعض الافاضل الملازمة بدريية على ما  
يشير اليه كلمة الفاء فلا يرد اصل السؤال فلا بد  
من الاستدلال اى اذا عرفت ان التقليد لا يفيد فلا بد  
لتحصيل علم العقائد من الاستدلال المفيد لهذا العلم

وهو محجوب وتمثيل فلا بد بانه لا فائز من الحكماء بتقديم  
وهو اجتماع التقيين وانما محال



وذلك وصيغة قيل ليت شعري ماذا يقولون في استدلال  
 المقلدين بالفتح هل يفيد ان العلم فيجمع القدم والحديث  
 في الواقع ولا يفيد ان فلا فضل للاستدلال على التقليد  
 والكل باطل واجاب بعض الافاضل بخيار الشق آخر هو افادة  
 استدلال احدها العلم دون الآخر بل لا يجوز افادة  
 كلا الاستدلالين العلم اليقيني اذا العلم اليقيني لا يحصل  
 الا من اليقينيات واليقينيات لا يحتمل النقيض وهو  
 ظاهر قيل فزعم منه ان التقليد في العلم يختلف فيه العقائد مفيد  
 للعلم به كالمسئلة المتفقة بين الائمة الاربعة مع انه كذلك  
 لان العلم على ما سياتي هو اليقين والتقليد هو الاعتقاد الجازم  
 المطابق الغير الثابت لزواله بتشكيك الشكك ولا يكون  
 يقينيا لان الثبوت معتبر في مفهومه من حيث انها  
 مدلوله اه في تعلقيها بالافعال الاحمال في وجودها وقوله  
 الاتي من حيث تعلقيها بالافعال اشارة ان الفرق بين مسائل  
 العلين لموضوعه اي لموضوع الفقه اعني افعال المكلفين  
 مثل الصلوة واجبة وليس بعرض لموضوع الاصول في مثل  
 الامر الوجوب بل الوجوب مدلوله وما هو عرض هو الايجاب  
 بمعنى الدلالة على الوجوب وقوله فقد اطلق ان اشارة الى  
 ان ما ذكره مساحه لا ينافي ما ذكرنا من ان الحكم جنس  
 المحمول ومبدأ تركيبه فقد اطلق المحمول على مبدى اي  
 مبدى محمول مسائل الفقه كالوجوب مثلا بقية عطف

الاعراض الذاتية عليه عطفاً تفسيرياً قيل بل اطلق المحمول  
 بمعنى المحمول بالاشتقاق كما هو المصطلح في ان المحمولات  
 لمسائل الفقه هو المشتقات وهو الواجب والحرام وغيرها  
 وهذا القائل اطلق المحمولات مبتدأه فقال الاحكام محمولات  
 لمسائل الفقه وتصور موضوعها المسائل من لينة  
 الكلام السابق ف قوله فن قال جملة معترضه بينهما  
 فاعلم ان الاحكام جزء من المحمولات المسائل وتصور جزء  
 محمولات المسائل من مبادئ تلك المسائل والتعريض لتصور  
 الموضوع وما يقع جزء منه للتنبية على ان الاحكام قد يقع  
 موضوعاً في مسائل الاصول وداخل في الاستمداد اعني  
 المبادئ بالمعنى الخصة من تلك الجهة والكلام السابق  
 محمول على التمثيل لان اثباتها اي ايقاع تلك المسائل  
 موقوف على تلك التصورات اذ لا يحل الجهول على الجهول  
 بالضرورة تنبيهها على ان اه وعلى هذا يكون ذكر المنطق  
 للتنبية على ان غاية الاصول يستمد من الاحكام كمنه  
 لا المدخلية في بيان استمداد الاصول منها لان  
 ما يقع اه رد على الابهري لانه قال في وجه ذكر الفقه ههنا  
 ما حاصله ان الفقه فاند لا اصول الفقه والاحكام واقعة  
 في محمولات مسائله فيكون تصورهما من مبادئ علم  
 الاصول لان ما يقع في محمولات ما هو فائدة العلم يكون  
 من مبادئ ذلك العلم على اختياره المقدر فيما سبق

في مبادئ التصورات الاصول الفقه ومبادئ الشئ  
 يستمد هو منه فيستمد ان من تصور الموضوع  
 والمحمول ونحوها



ط فائده و غايته في العلم بطريق السناد  
الموارد المعتبرة في الاحكام الحنفية من حيث  
تعلقها بافعال المكلفين

الحاج

٥١  
 قيل ان اريد من طرق الاكتساب الطرق الكلية فما  
 ذكره نفس المنطق لا غاية وان اريد طرق التجربة  
 العارضة المواد المخصوصة وجعل العلم باغاية للناطق  
 الذي هو العلم بالطرق الكلية فلا يجزى نقفا واور عليه  
 بان لا وجه لهذه بقوله لان حيث تعلقت بمواد معينة  
 بل على وجه عام على انه يلزم انحصار حيث يتصل فيه علم الصف  
 والهيئات ولا يبحث فيه عن المادة اصلا اذ لو بحث  
 فيه عن المادة على وجه العموم لزم معرفة العلم بالباري  
 التي هي مسائل العلوم غاية له ليكون نصوص هاهنا للباري

منه ان كل مداد رسم او قيايس او تقيا  
او تمثيل يوصل اليه انفس المنطق



المنطق ويدعى ان المستفاد منه اي المنطق وجه الادعاء  
اذ لولاه لكان الجزئية التي هي مسائل العلوم غاية فيكون  
تصورها من مبادئ اذ لا بحث فيه عن المادة اصلاً  
حتى يلزم ان يكون المستفاد منه معرفة المواد المعينة  
ايضا فيلزم ان يكون تصور محولات العلوم من مبادئ  
وان كان مخالفا للحق وهو ان يبحث في المنطق عن المادة  
ايضا على وجه عام ومن ثم قسم القياس الى الصنائع  
للمس باعتبار المادة فيعود المحذور اي فيلزم  
ان يكون تصور محولات العلوم من مبادئ المنطق  
واما ثانيا فلان المنطق اه ان قولهم الامر للوجوب  
يشمل على احكام جزئيات موضوعه فبضم صغرى  
الحصول يتوصل منه مثالا اقيموا الصلوة للوجوب  
لانه امر وكل امر للوجوب ويستفاد منه الصلوة  
واجبة لانها ثابتة باقيموا الصلوة وكل ما هو ثابت  
باقيموا الصلوة واجبة ينتج المطلوب وتبين الكبرى  
ان اقيموا الصلوة للوجوب وكل ثابت بما هو للوجوب  
فهو واجب ينتج ان ما ثبت باقيموا الصلوة واجب  
وهذا من طرق الحساب الاحكام اذ هي الاقيسة الجزئية  
تقام بل هو مقدمات الاولى بقواعد المنطق  
بان يجعل تلك المقدمات كبريات لصغريات  
الحصول كما ان ولو سلم اي ولو سلم كون الاصول مفيدة

اي ان الجواب ليس بفاسد وان الاعتراف ساقط

العلم

العلم بالطرق المذكورة يكون متأخرا عن العلم الذي هو الاصل  
وان كان التصديق بغاية من مبادئ الشروع فحكمة كونه  
مبادئ غاية مبدء لذلك العلم ليستلزم دعوى كون  
المقدم متوقفا على المبدئ الذي يتوقف عليه المتأخر  
من حيث ان هذا المبدأ مبدء المتأخر وهذا الدعوى مما لا  
وجه له لكن يرد عليه اعتراض آخر غير ساقط وهو ان غاية  
العلم متأخرة عنه جز ما فالقول بان مبادئ غاية العلم  
من حيث هي مبادئ له مستلزم بدعوى توقف المتأخر  
على ما يتوقف عليه المتقدم وهذه فاسدة اذ المتقدم  
لا يتوقف على شيء لتوقف المتأخر عليه بل بالعكس فالنشاء  
الحقيقية على ما نقل عنه فان قيل فمن اين اخذ تلك الحقيقة  
قلنا من تعليق الحكم بوصف الوقوع في محولات ما هو  
فائدة العلم ويمكن كون فساد الدعوى من لزوم  
توقف المتقدم على نفسه لكونه مما يتوقف عليه  
المتأخر او لزوم توقفه على بعض ما هو متأخر عنه  
او لزوم عدم كون المتقدم متقدما والمتأخر متأخرا  
تستلزم وانت تعلم ان تأخر العلة العلة  
الغائية عن المعلول في الوجود تأخر عنه في التصور  
فان اراد بالتستلزم انه تستلزم توقف المتقدم  
على نفسه ما يتوقف عليه المتأخر فهوهم وان اراد انه  
تستلزم توقفه على علمه فسلم لكن بطلان اللازم

وهو انشاء من الحقيقة المعاني ان يكون  
شيء يتوقف عليه المتقدم والمتأخر  
توقف المتقدم عليه ليس من جهة توقف المتأخر عليه



اذا المراد توقفه على تصور ما يتوقف عليه المتأخر من حيث  
 هو كذلك لكن لا اعتبارا به يتوقف عليه المتأخر باعتبار  
 ذاته بل بان توقفه عليه باعتبار تأخره عن المتقدم وترتيب  
 عليه من حيث احتراز عن توقف المتقدم على ما يتوقف  
 عليه المتأخر لا من حيث انه مما يتوقف عليه المتأخر  
 بل من حيث ذات المتقدم وما ذكره المصداق اشارة  
 الى الجواب عن قول المعلق على ما اختار المص على ما يقتضيه  
 قوله ان معرفة الفائدة من المبادئ وحاصله ان هذه  
 القول منه لا يقتضي نسبة الاختيار اليه اذ جعل معرفة  
 الفائدة والغاية من المبادئ شروعا بالمعنى الاعم لا  
 يستلزم كونها من المبادئ بالمعنى الاخص فان توقف  
 الشروع على معرفة الغاية لا يقتضي توقف ذات المسئلة  
 عليها حتى يلزم كون الواقع في محولاتها مبدء لذوات  
 المسائل ايضا كما قال في حاشيته فان توقف الشروع  
 في العلم على معرفة غايته لا يقتضي توقف مسائله فانها  
 على ما يتوقف عليه ذات الغاية انتهى لكن هذا في العلوم  
 التي يكون غايتها المعبرة امر اجماليا كالمنطق واما  
 في العلوم التي اعتبر خصوصية غايتها فهوهم فان  
 قلت اه يريد كما ان للاصول فائدة هي الفقه كذلك للمنطق  
 فائدة هي العلوم فكما التفتت الى ذكر التنبيه المذكور  
 بقوله تنبيهها في الاصول لم لم يلتفت اليه في المنطق فما

لا يقتضي توقفه على تصور ما يتوقف عليه المتأخر من حيث هو كذلك لكن لا اعتبارا به يتوقف عليه المتأخر باعتبار ذاته بل بان توقفه عليه باعتبار تأخره عن المتقدم وترتيب عليه من حيث احتراز عن توقف المتقدم على ما يتوقف عليه المتأخر لا من حيث انه مما يتوقف عليه المتأخر بل من حيث ذات المتقدم وما ذكره المصداق اشارة الى الجواب عن قول المعلق على ما اختار المص على ما يقتضيه قوله ان معرفة الفائدة من المبادئ وحاصله ان هذه القول منه لا يقتضي نسبة الاختيار اليه اذ جعل معرفة الفائدة والغاية من المبادئ شروعا بالمعنى الاعم لا يستلزم كونها من المبادئ بالمعنى الاخص فان توقف الشروع على معرفة الغاية لا يقتضي توقف ذات المسئلة عليها حتى يلزم كون الواقع في محولاتها مبدء لذوات المسائل ايضا كما قال في حاشيته فان توقف الشروع في العلم على معرفة غايته لا يقتضي توقف مسائله فانها على ما يتوقف عليه ذات الغاية انتهى لكن هذا في العلوم التي يكون غايتها المعبرة امر اجماليا كالمنطق واما في العلوم التي اعتبر خصوصية غايتها فهوهم فان قلت اه يريد كما ان للاصول فائدة هي الفقه كذلك للمنطق فائدة هي العلوم فكما التفتت الى ذكر التنبيه المذكور بقوله تنبيهها في الاصول لم لم يلتفت اليه في المنطق فما

وجه التخصيص ان كون العلم مستمدا في ترتيب فائدته  
 عليه من مبادئ تلك الفائدة لا يقتضي ذكر تلك الفائدة  
 للتنبيه على الاستمداد اذ لو اقتضى ذكر تلك الفائدة  
 لاقتضى استمداد المنطق في ترتيب فائدته من مبادئها  
 ذكر تلك الفائدة ومبادئها في كتب المنطق تنبيهها على  
 كونه مستمدا في ترتيبها عليه من مبادئها مع انه لا تعرض  
 لشي من مبادئها في كتبها وقيل لا وجه لهذا السؤال ههنا اذ المفك  
 انما هو بيان استمداد الاصول فلذا اخص التنبيه المذكور  
 بالاصول قلت الاشتراك يعني اشتراك الاصول  
 مع الفقه في الاستمداد من الاحكام كذا نقل عنه وقال في  
 حاشيته اخرى وذلك لاشتراك الاصول والفقه في جنس  
 المحول فنسبة الاصول الى الفقه ليس نسبة المنطق الى  
 العلوم كيف والمنطق لا يبحث الا عن كيفية استنباط  
 العلوم عن مبادئها الاليت لها وليس مدخلية في العلوم  
 بان يتركب مسائله ببعض او قضايا اخر حتى ينتج  
 مطالب تلك العلوم ومدخلية الاصول في الفقه بان  
 يتصرف فيها بتركبها مع قضايا اخر لتحصيل المطالب  
 الفقهية انتهى يريد ان وجه شيان اشتراك  
 الاصول وغايته في الاستمداد من شيء واحد وكون  
 غاية الاصول وفائدته شيئا واحدا خصوصا هو الفقه  
 بخلاف المنطق فان فوائده كثيرة لا تيسر ذكرها



والإشارة إلى فوائدها وإن غاية مخصوصة وإن تعلم أن هذا  
يصلح أن يكون سببا لكونه مستمداً ولكون مباديه مباديها  
كما عرفت استمداد الأصول من الأحكام أه إشارة إلى هذه القضية  
الحان قوله ولا يريد العلم أه عطف على قوله والمراد تصور  
وليس من تمام قوله لأن المقصود اثباتها ونفيها إنما  
هو من تصورهما لا من التصديق فيه إشارة إلى أن العلم  
هو التصديق والفقرته هي العلم والمعلوم واحد بالذات  
مغايرة بالاعتبار قيل هذا المحصر اضافي بالنظر إلى التصديق  
بإثباتها ونفيها فلا يقال أن هذا المحصر مخالف لما سيجيء  
من أنه يستمد من التصديق بوجود الأحكام في نفسها  
ورده بأنه لا يخالف إذا المراد من إثباتها ونفيها إثباتها  
لشيء ونفيها عنه وأما إذا كان أعم من ذلك ومن إثباتها  
لشيء ونفيها عنها فلا لكن الأول ظاهر من حيث  
استفادتها عن أدلتها ونقل عنه استفادتها من أدلتها  
ليست باعتبار وجودها في أنفسها بل باعتبار تعلقها  
بالأفعال على وجه الإجمال وأما تعلقها بها من حيث التفصيل  
فهو المطلوب في الفقه انتهى فان ذلك مسائل  
لأن معنى قولنا الأمر للوجوب مثله هو أنه دال على الوجوب  
وهو مستفاد منه وليس من مباديه إذا لو كان منها  
أيضاً لزم توقف الشيء على نفسه وأما لم يتعبر من المحصر  
والشارح لهذا القسم من التصديق إثباتاً وسلباً فقول

قيل هذا وإن كان مذكوراً في الخاتمة المتابعة  
لكنه أعاده ههنا ليظهر أحد التصديقات أعني  
لزوم الدور وكونها مسائل لمباديه على  
تقدير خلاف ما هو المراد ويستوفى بالبحث  
حقه وإن هذا هو الموضوع للأثر

ففيه أنه محكم لظهور كون القسم الثاني  
فائدة لمباديه

الثاني مع أنه لازم التعرض لتوقف تمام المقصود عليه  
لظهور أن ذلك مسائل لمباديه كما قال في الخاتمة قيل  
أما لم يتعبر في هذا القسم لظهوره ويمكن أن يقال يلزم  
ههنا توقف الشيء على نفسه فهو في حكم الدور فيندرج  
في قوله والآباء الدور كآلة قيل أو لا يلزم توقف الشيء  
على نفسه سواء كان بواسطة أو لا انتهى ولا من حيث  
تعلقها بالأفعال وفيه نظر إذا حصر في الحينيتين  
المذكورتين لا مكان الاستمداد من حيث التعلق العقلي  
كقولنا الإيمان واجب أو من حيث التعلق بالاختلاف  
واللغات النفسانية كمسائل علم التصوف فلا يظهر  
انحصار المراد من الأحكام في تصورهما إلا أن يعبر بالأفعال  
من القلب فيندرج ما ذكره في القسم الثاني وأما  
الانحصار إلى النظريات لعدم ترتيب المحذور المذكور  
إلى الضرورات فمعلوم مما سبق فان قيل لا يظهر من  
انحصار التصديق بإثبات الأحكام ونفيها في الحينيتين  
انحصار المراد من الأحكام تصورهما قلنا ليس المراد  
من المحصر العقلي حتى يمنع وقد منع لزومه أه يعني  
لما جاز أن يكون الإثبات والتعبر من مبادي بعض المسائل  
دون بعض آخر فلا يلزم توقف كل مسألة منه عليه  
ولا يلزم توقف الشيء على نفسه لتغاير الموقوف والموقوف  
عليه وتوضح أن مسائل الأصول هي أجزاء الحقيقة فلا

حقيقة ما



يجوز ان يكون بعض منها مبادى لبعض آخر وان يجوز تفنن بعضها لبعض اخرى والا لزم كون ذلك البعض من الاجزاء التغلبيية وهو خلاف المفروض فلا يتوقف شئ من مسائل الاصول على الاخرى منه لان كلاهما في درجة واحدة فتوقف البعض على الاخر في حكم توقف الشئ على نفسه ويستفاد منه جواب آخر وهو انه لو توقف شئ من مسائل الاصول على شئ من الاحكام من حيث تعلقها بالافعال يلزم توقف تلك المسئلة على ما يتوقف عليه الحكم من مسائله وهو حكم الزور واجيب بان الفقه علم المجتهد وتصديقه بكل مسئلة فقهية قال بعض الافاضل فسره العلامة الطائفي بقوله بجميع المسائل الفقهية تنبيهها على ان الكل الافرادى هي مسائل الكل الافرادى في مثل كل انسان يشبهه هذا الرغيف حتى لا يلزم من توقف تصديقه بمسئلة فقهية على علمه بجميع القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام عنده من نفي تجزى الاجتهاد توقف تصديقه بجميع المسائل الفقهية على علمه بجميع القواعد فيعود المحذور بل هو مثل الكل الافرادى في جاء في كل احد في انه لم يعتبر فيه قطع النظر عن الاخر وحاصله انه عند الثاني للتجزى لا يمكن تصديق شئ من المسائل الفقهية ما لم يحصل له العلم بجميع قواعد الاستنباط بل يتوقف هذه على جميعها

وان توقف بعض على الاخر ليس اولى من عكسه

اذ لم يعلم بعض تلك القواعد لم يكن له ان يجتهد عند من لم يجوز التجزى في الاجتهاد

وكذا هذه وهذه الى اخر الاحكام ومن لم ينتبه لمراده ظن انه حل لفظ الكل على الكل الجموعى قائلًا حل الطائفي لفظ الكل على الكل الجموعى وظن انه لا حاجة اليه لان المراد بالتصديق العلم اليقيني فاذا لم يقل بتجزية الاجتهاد فلا يجزم بشئ من المسائل الفقهية ما لم يحصل له العلم بجميع قواعد الاستنباط وايضا على الحمل على الجموعى لا يتم قول المجيب فلو توقف على شئ منها دار كما يظهر بالتأمل انتهى مع ان لفظ الجميع ليس من الالفاظ كل الجموعى ولو استعمل فيه تارة اعترض على الجواب بان الفقه هو العلم اليقيني لا الاحكام ويجوز ان يستمد الاصول من الظن بالاحكام الذي يحصل لعالم يستدل عليها لكن لم يبلغ درجة الاجتهاد ولا يجوز ان يكون ذلك الظن ايضا من القواعد واما الجواب بان المراد في كون الفقه من مبادى فردود اذ يبطل المحصر لان الاثبات والنفي من حيث التعلق بالافعال غير مخصوص بالقطعي الذي هو الفقه بل لضعف ظن غير المجتهد بحيث لا يستمد من الاصول الذي هو مناط الظن القوي هو الموجب للعمل بوجوبه ولظهور بطلان هذا القسم لا يحتمل استمداده من التصديق بوجود الاحكام في انفسها فكان امثالهم مستثنى لكن يرد انه يجوز ان يستمد ما هو من ضروريات الدين لعدم كونها من الفائدة ان يستمد من التصديق اثباتا ونفيا

اذ فاشقة مخصوصة بالنظريات



من حيث تعلقها بالعقائد والأخلاق والملاكات النفسانية  
ويجاء بانها متفرع عن الأصول وأن كان تفرع ما هو من  
ضروريات الدين قبل التدوين كفقهاء الصحابة رضي الله عنهم  
يلزم الدور ايضا بالنسبة اليه او يقال ان المجتهد لا بد  
له من الترتيب التام القريب لاستنباط جميع مسائل  
الفقه وان يكون عنده ما يكفي في استعلام العلم بجميع  
الاحكام وهذا انما يحصل بعد العلم بجميع قواعد الأصول  
وان لم يكن مستنبط الجميع مسائل الفقه فلو استمد العلم بتلك  
القواعد في الجملة من التصديق ببعض المسائل الفقهية يلزم  
الدور اولاً كان كل مسألة مسألة متوقفة في استنباطها  
على جميع طرق الاستنباط فلو جعلت المستنبط بالفعل من  
المبادئ لزم الدور جزئياً ولو جعلت المسئلة لم تستنبط  
بالفعل لذلك المجتهد حين استنباطها بالفعل لزم الدور  
قطعا قيل للآدم من كون الفقه علم المجتهد وكون تصديقه  
بكل مسألة فقهية متوقفا على علمه بجميع قواعد الفقه لولم  
الأصول من تصديق المجتهد ببعض المسائل الفقهية لزم الدور  
انما لو استمد من تصديق غير المجتهد ببعض المسائل الفقهية  
فلا يلزم توقف تصديق غيره به على علمه بجميع قواعد الأصول  
فلا يثبت اذا استمداده من نفس التصور بالاحكام دون  
اثباتها ونفيها مطلقا واجيب بان عدم مدخلية تصديق  
غير المجتهد ببعض المسائل الفقهية الذي يستمد منه الأصول في علم المجتهد

بجميع قواعد الأصول الذي لا بد منه في الاستنباط وتصديقه  
بالاحكام والمسائل الفقهية التي يستمد منها الأصول معلوم  
قطعا فيصير ما هو تصديق له فيكون دورا فيحصل  
الاستمداد من التصور فقط نعم يتجه السؤال على من  
جوز يعني يرد المنع المذكور بذلك السند على من جوز  
التجزي لانه يمكن ان يقع الاجتهاد في البعض الذي لا يكون  
استمداد الأصول من الاحكام الفقهية باعتبار بل بغية  
فلا ردة فلا حاجة الى ان يقال البعض الاول فائدة لبعض  
مسائل الأصول والبعض الآخر مبدء البعض الآخر  
كما توهم قوله نعم يتجه السؤال باداة التعريف وقد عرفت  
انه لا يصير الشخص مجتهدا اصلا بخبره تحصيل الأصول  
وان توقف الاجتهاد عليه كما لا يخفى ان لم يكن  
مانع آخر ولما كان نفي التجزي مانعا عن اتجاه هذا  
السؤال وهم انه يتجه عند جوازه فاراد له بأنه يجوز ان يكون  
مانع اخر عند فلا يرد ايضا وفيه التزام وروده  
اي في توقف المصنف في نفي التجزي التزام لورود السؤال  
عليه اذا توقف فيه لا يصير سببا ومطردا للجزم بعدم  
استمداد الأصول من التصديق باثبات الاحكام او نفيها  
ولزوم الدور هذا تضعيف للجواب عن المنع المذكور لانه  
قوله والمض متوقف فيه من تتم الجواب وقوله وفيه التزام  
يرد عليه والمض متوقف اه يستقفاه اجيب بانها

هذا انما يتم اذا خضع الكلام في الاستمداد علم الأصول  
يعلم المجتهد الأصول لاجل الاستمداد ولا يعلم غيره  
فان قيل يمكن ان يقال استمداد الأصول من جميع المسائل  
المبادئ انما يظهر بالقياس الى المجتهد والاستمداد من غير  
نفس قواعد الفقهية وان توقف على تصديق الاحكام  
تفاصيل الفقهية العينية فلا يخفى الكلام يعلم المجتهد  
انتهى هي اطراف المسائل فلا يخفى الكلام يعلم المجتهد

لا يصير مبدء لزوم الدور وهو المبدأ  
من السؤال المذكور بقوله وقد منع لزوم الدور



من المسائل دأنا اوردناها في المبادئ لافادتها تصور جن ثبات  
 الاحكام وهون المبادئ ليست جنسا للوجوب اي ليس الوجوب  
 مندرجا تحتها بناء على انها كون الفعل بحيث يات ثم تاركه بخلاف  
 الوجوب ولو اعتبر فيها كونه بحيث لا يثاب فاعلم لم يندرج  
 التذب ايضا فيه والالم يخص اي وان كان منها فلم يستد  
 من الاحكام من حيث التصور فقط وانت خير ان تلك الاحكام  
 راجعة الى تصورات الاحكام فلا يمنع الانحصار وبطلان  
 التزامه معطوف على قوله فان لم تكن اه اشارة الى الفساد  
 المشترك بعد الاشارة الى الفساد الخاص لكل منهما اي اذا  
 تحقق الاحكام الخارجة عن الامر ين بطل التزام الحق الدور  
 بقوله والآجاء الدور سواء كانت تلك الاحكام من المبادئ  
 في نفس الامر ولم تكن منها مما نقل عنه جواب عن سؤال الج  
 مقدرا كما قيل للحرف في موقعه لان جعلها من المبادئ يوجب الدور  
 فلا يصح جعلها من المبادئ فالحصر في موقعه فاجاب بما ترى  
 على التقديرين اي على تقدير ان يكون من المبادئ وان لا يكون  
 منها فان قيل لا مجال للزوم الدور على تقدير عدم كونها من المبادئ  
 حتى يتعرض لبطلان لزومه على هذا التقدير قلنا ان تلك الاحكام  
 داخل تحت قوله والافوض استمداده منها لم يلزم الدور  
 فللحاصل ان قوله والآجاء الدور باطل لتحقيق الاحكام وانتفاء  
 الدور على تقدير استمداد الاصول منها سواء كانت من المبادئ  
 او لا فلاحاجة الى حمل قوله وعلى التقديرين اي على تقدير كون تلك

الاحكام ايجابية وتقدير كونها سلبية ويمكن ان يجاب  
 عن البطلان بان يقال تلك الاحكام راجعة الى تصورات  
 الاحكام وتنتم لها الانكشاف وتصوراتها فهي دلالة في تصورات  
 الاحكام لا تحت قوله والا وقيل لان معنى قوله والالزم الدور  
 ان لم يجعل التصور من المبادئ بل يجعل التصديق منها سواء  
 كانت من المبادئ في الواقع او الالزم الدور على ذلك التقدير  
 فثا مل وتصديقا من حيث وجودها هذا يبطل التزام الدور  
 الدور ايضا الا ان يقال الارجاع الى تصورات الاحكام ايضا  
 وتصديقا من حيث انها مستفاد من الالة نقل عنه  
 استفادتها من ادلتها ليست باعتبار وجودها في نفسها  
 بل باعتبار تعلقها بالافعال على الاجال واما تعلقها بها من  
 حيث التفصيل فهو المطلوب في الفقه انتهى فيه ايماء الى ان  
 تصديق الاحكام من حيث وجودها في انفسها من المبادئ  
 الكلامية ليس مستفادا من الدالة السمعية فهو ممتاز  
 عن مسائل هذا الفن وان تصديقها باعتبار تعلقها بفعل  
 المكلف كما في الفقه ولو مستفاد من الدالة السمعية  
 كذلك التفائين بينهما ظاهر لكن تعلق الاول بالاجال وتعلق  
 الثاني بالتفصيل وبه ايضا يبطل التزام الدور الا ان يحمل  
 الدور على توقف الشيء على نفسه مطلقا على ما اشار اليه في  
 الحاشية السابقة سواء جعلت موضوعات كقوله  
 الوجوب مستفاد من الامر وهو لدولة او اجزاء لمحوالات

والفرض من هذا تحصيل المقابلة بين الاقسام فافهم



كقولك الامر يدل على الوجوب كذا نقل عنه قبل هذا الشارة الى  
 مذهب صدر الشريعة من ان موضوع الاصول هو الادلة والحكام  
 على ما سبق لكن مذهب الجمهور هو الادلة والاحكام لمعارض  
 ذاتية له فقد يقع موضوعات ايضا يضر وانكار اليه بقوله  
 او اجزاء المحولات كقولك الامر يدل على الوجوب وتصدق  
 من حيث تعلقها بفعل المكلف كذلك اي سواء جعلت موضوعا  
 كقولنا الوجوب متعلق بالزكاة او اجزاء المحول كقولنا الزكاة  
 واجبة كذا نقل عنه خارجا عما ذكر وهو التصور والتصديق  
 الثلاثة والتصديق بثبوت الاحكام للاحكام فان قيل خروج  
 التصديق بثبوت الاحكام للاحكام مما لما تقرر انه يجوز  
 ان يجعل موضوع المسئلة نفس موضوع العلم فيثبت له  
 اعراضه الذاتية او يجعل موضوعها نوع موضوع فيبحث عن  
 الاعراض الذاتية له لكن انه عرض ذاتي له بل لا رجاء الى  
 البحث عن الاعراض الذاتية لموضوعه بالترديد او يجعل  
 موضوعها العرض الذاتي لموضوعه او يجعل موضوعها نوع  
 عرضه الذاتي بالارجاع كذلك فالتصديق باحكام الاحكام  
 يمكن ان يكون تصديقا بثبوت العرض الذاتي لموضوعه على  
 رأي من جعل موضوعه الادلة والاحكام وان يكون تصديقا  
 بثبوت العرض الذاتي لنوع العرض الذاتي لموضوعه الفقه  
 ولا يضر كون الافعال اجزاء المحولات الفقه قلنا موضوعه  
 على رأي من جعله الادلة والاحكام هو الاحكام المستفادة

من الادلة من حيث كان استفادتها منها لا ذات الاحكام  
 من حيث هي هي التقييد بها داخل في الموضوع وكذا النوع  
 العرض الذاتي لموضوع الفقه هو الاحكام المحيثة  
 بحيثية التعلق بالافعال لا الاحكام من حيث ذاتها  
 فالتقييد بحيثية الاستفادة منها في الاصول وبحيثية  
 التعلق بفعل المكلف في الفقه اخرج التصديق المذكور  
 عما ذكر ولم يذكره اي المقص في مبادئ الاحكام  
 لشهرت كونه من المبادئ اذ الوجوب ما لم يكن متحققا  
 لم يثبت الامر في قولنا الامر للوجوب لتقدم الهيئته  
 البسيطة على المركبة كما تقرر واندرجه فيما  
 افاده اجمالا اذ قول الشارع في بيانه وهو يمكن استنا  
 خطاب التكليف واليه ويعلم لزومه وثبوت مرجع في انه  
 لا بد من ثبوت خطاب التكليف الذي هو الوجوب  
 مثلا في حقا قيل فيه بحث اذ التصديق بوجودها  
 مفاير لتصورها فلو كان من المبادئ لم يخص الاستدلال  
 منها في تصور ولا قرينة في حمل على الاضافة والخامس  
 اي واما التصديق بها لانه من الحثيتين المذكورتين كالاحكام  
 المذكورة هناك من مبادئه ايضا فقد قرينة في الذكر  
 البيان بتصوير الاحكام وذكر ايضا احكام الاحكام مقارنا  
 لهذا التصور فان كان الخاطئ مبتدأ التصور فاما بطلان  
 المحصر اي حصر المبادئ في الثلاثة والاولى الذكر في المبادئ



عاد ذكر التردد ليتثبت عليه قوله فان قيل ربما كان الذكر  
استطراد للمبادئ على الكلام الى الذكر وان لم يلاحظ تكميل  
الصناعة والمناسبة او تكميلة لفن الاصول فلذا ذكر بين  
المبادئ مع انه ليس من المقاصد وذكره لنوع ارتباطها فيها  
واما حمل الصناعة على المبادئ فغير لائق اجيب بان بطلان  
يعني ان ما ذكره غير حاسم لمادة الاشكال فانه على تقدير  
عدم كون الخاص من المبادئ لغوية الذكر وبطلان  
التزام الدور وورد بان الاستمداد اي رد اصل  
الاعتراض بان مراده من كونه مستمدا من الاحكام كونه  
مستمدا من علم الاحكام الذي هو الفقه لا مستمدا من نفس  
الاحكام فيكون معنى قوله والمراد تصورها الذي اشتمل  
عليه الاحكام والاجزاء الحدود وقد يناقش بان الاحكام  
اعراض ذاتية لموضوع الفقه على ما مر فيكون الاحكام على  
الاحكام مما اشتمل عليه علم الاحكام فلا يتم التردد ويمكن  
التردد بوجه آخر بان الاستمداد من الاحكام انما يكون  
من تصورها بين التصديق باثباتها او نفيها لكون المراد  
من الاحكام نفسها او علمها فان كان الاول فمن الاول  
وان كان الثاني فمن الثاني والتصديق باثبات الاحكام  
للاحكام خارج عن الامرين لا يراد من لفظ الاحكام  
قطعا وان لزم الدور في الثاني لخص المراد في الاول ولا  
ينافي ذكره احكاما للاحكام استطرادا فلا يقال ان هذا

التردد غير حاكم لمادة الاشكال اذ يتوجه عليه انه يلزم  
اخصار المبادئ في تصور الاحكام فلا يصح ذكر التصديق  
وهذا انما يتم بمعنى هذا التردد انما يتم اذا استمد  
الاصول من الفقه وانما اذا كان من الاحكام انفسها على ما  
هو المختار فلا يتم التردد اذا استمداد الاصول من نفس  
الاحكام يجوز ان يكون من تصديقها ايجابا او سلبا  
كما يكون من تصورها من غير لزوم الدور قيل فيه يجوز  
ان يكون المراد من علم الاحكام ادراكها لا علم الفقه فالحال  
ان الاستمداد من ادراك الاحكام وهو انما تصوري  
او تصديقي واما العلم باثبات او نفي خارج عن القسمين  
وعن ادراك الاحكام ايضا والاستمداد من ادراك الشيء  
انما يكون بما فيه من تصورات والتصديق باثباته ونفيه  
فيتم ما ذكره وان لم يكن الاستمداد من الفقه  
ولا يقدح هذا اذ قد يكون موضوع المسئلة عرضا ذاتيا  
له وفي كون الحكم عرضا ذاتيا له خفاء لكون الدالة امارات  
للحكم لا علل موجبة ولو فرض عليته فلا يكون كل معلول عرضا  
لعلة فضلا عن كونه ذاتيا له فيه اشارة الى جواب من  
قال لزم من ذلك ان الاحكام يجب ان تكون موضوعات  
للعلم لانها كما تقع محولات تقع موضوعات ايضا كذا نقل  
عنه قيل ولو قال لا يقدح في هذا كون الدالة موضوعا وجعل  
اشارة الى رد ما يتوهم ههنا من ان جعل الاحكام المذكورة

فلا يجعل الاحكام محكوما عليها







واحد لكنه في احدها وضع مطلقا وفي الآخر مقيدا الثالث  
ان يكون موضوع العالي عرضا عاما لموضوع التسافل الرابع  
ان يكون البحث عن التسافل من حيث اقترن به اعراض  
موضوع العالي ثم قال قدس سره فان قلت علم الفقه  
بأن وجه من الوجوه الاربعة تحت علم الاصول قلت  
لا يخفى انه لا يصلح هذا المعنى بوجه من الوجوه الثلاثة  
الاول لان موضوع الاصول ليس متحد بموضوع الفقه  
والاجنسالة ولا عرضا عاما فتعين ان يكون بالوجه  
الرابع لان البحث عن موضوع الفقه من حيث اقترن به  
اعراض ذاتية لموضوع الاصول وذلك لان الفقه  
انما يبحث عن احوال المكلفين من حيث اثمها واجبة  
او حرام او مندوب الى غير ذلك والوجوب والندب  
والجرام من الاعراض الذاتية للدالة السميعة بناء  
على ان الوجوب والايجاب متحدان بالذات مختلفان  
بالاعتبار وهذا غاية ما يقال في توجيه انتهى وفي قوله  
غاية توجيه اشار الى صحة ما ذهب اليه الشارح واما  
على مذهب من يقول الوجوب اثر الايجاب فلا يصح  
على مذهب الشارح ممنوع اذ الايجاب مثلا ليس اعراضا  
ذاتية للدالة لكون الايجاب صفة الله تعالى والتوجيه  
الاسلم ان البحث في الفقه عن الافعال من حيث تعلق  
الوجوب المستفاد من الادلة من حيث هي مستفاد من

الادلة لان حيث نفسه اذ الفقه عبارة عن تصديق  
المسائل الفقهية عن دليل او هو المسائل المدللة فيكون  
الاستفادة مأخوذة فيه من جهة البحث واستفادة  
الوجوب من الادلة عرض ذاتي لها حقيقة او مسامحة ويجوز  
ان يقال ان العلو والدنو قد يعتبران بالاشرفية وغير  
الاشرفية فالاصول اشرف من الفقه لان موضوع كتاب الله  
تعالى وسنة رسوله عليه السلام وما ينتمى لهما وموضوع الفقه  
افعال المكلفين وقد سبق منه يريد ان بين كلاميه  
تناف لان يفهم من عبارة السابقة ان الاصول يستمد  
من الفقه ويفهم من عدوله هنا انه يستمد منه ووجه  
الدفع ظهر مما سبق ومن قوله والحق ان مبادئ العلم اه  
على ما صرح به ابن سينا قال في الفصل الاول من طبيعيات  
الشفاء وان كانت الامور الطبيعية مشتركة في مبادئ  
اول نعم جميعها وهي التي تكون مبادئ لموضوعها المشتركة  
ولاحوال المشتركة لاحالة فلا يكون اثبات هذه المبادئ  
وان كانت محتاجة الى الاثبات على صناعة الطبيعيين كما  
في فن المكتوب في علم البرهان على صناعة الاخرى واما  
قبول وجودها وضعها وتصويرها هيتهما تحقيقا فيكون  
على الطبايع هذا عبارة وقد جعل تصور اجزاء الموضوع  
من وظيفة العلم وهو من المبادئ التصورية وقال في  
الاشارات واكثر الاصول الموضوع في العلم الجزئي الموضوع

واما في هذا الجواب انه يخالف  
للاصول عين في دفع الاشارة في الاصول



تحت غير انما يصح في العلم الكلي الموضوع فوق غيره على انه  
 كثيرا ما يصح مبادئ العلم الكلي الفوقاني في العلم الجزئي المستفاد  
 وقال الشارح المحقق اكثر المبادئ الغير البينة للجزئي انما  
 يكون مسائل العلم الكلي وقد يكون بالعكس كد انقل عنه  
 وان بيان مفهومات الاحكام اه فيه ايماء الى دفع ما عتسك به  
 القائل بالعدول من انه لم يعهد فيه تصور الاحكام اه بان يكون  
 تصور الاحكام من وظيفة الفقه كافي في الاستدلال منه ولا  
 يلزم بيان مفهوماتها فيه بالفعل لوقوعها محولات اي  
 بالاشتقاق او مبدأ المحول فان قيل الاحكام تكون محولات  
 في مسائل الفقه كما تكون محولات في مسائل الاصول قلنا  
 المحولات في الاصول هو الايجاب والتحرر مثلا لا الوجوب  
 والحرمة او تقع محولات فقط في الفقه ظاهر ما في الاصول  
 فتقع محولات وموضوعات كما يفهم من محامته مع انه لا يضر  
 القائل لكون في صدر رد القول وانه ليس في كلامه ما يدل  
 على الحمز وليس بحق يريد به رد القائل وتحقيق المقام  
 وفيه بحث لان المستدل على ان الفقه لا يستمد منه الاصول  
 لان الفقه ادنى منه ولا شيء من الادنى يستمد منه الا على  
 والقائل منع كلية الكبرى بانه قد يستمد الا على من الادنى  
 وانت تعلم ان ما ذكره لا يدفع الا ان يجعل ما ذكره استدلالا  
 مستقلا حقا ان يتبين قبل ان اراد من البيان  
 مجرد الذكر فيه فغير مفيد وان اراد الذكر على وجه التحقيق

او لو فهمنا من مصطلحات ذلك العلم  
 او سبب آخر

92  
 والتفصيل ممنوع لا مكان كون حقا ان تذكر على هذا الوجه  
 في علم آخر لتقدمه فيكون ذكرها في هذا العلم على الاجمال  
 ويحال يفصلها على ذلك العلم الاخر وما نقل من طبيعيات  
 الشفاء انه جعل تصور اجزاء الموضوع من وظيفة الطبع  
 محمول على كونه عن حضائض تلك التصورات فلو كان  
 مبادئ لعلم آخر يترك فيه التحقيق والتفصيل  
 من علم آخر سواء كان اعلى او ادنى بالنسبة الى ذلك العلم  
 وما خرج به دفع لشبهة القائل كما ان قوله كيف  
 وتلك اه اشارة الى بيان الاصول لا يستمد من الفقه  
 انما هو في المبادئ التصديقية لا في المبادئ التصورية  
 ولا في المبادئ التصديقية المستمدة بالعلوم المتعارفة  
 المستمدة بالاصول الموضوعات اعلم ان المبادئ التصديقية  
 التي يتألف منها قياسات العلوم اثابتة بنفسها  
 وتسمى علومها متعارفة او غير بيّنة وهي اما مسلمة  
 في العلم على حسن الظن وتسمى اصولا موضوعات او مسلمة  
 في الوقت مع استنكار وتشكك الى ان يتبين في  
 موضوعها وتسمى مصادرات على ما قالوا قوله فلو احتيج  
 في بيانها لان ذلك العلم الاخر اما ان يستمد في تلك  
 المبادئ التصورية من غيره او لا يستمد من غيره فان  
 استمد كان ذلك الغير هو الاول لزم الدور وان كان  
 غير الاول لزم التسلسل وان لم يستمد بان كان المبادئ

ويعمل المراد هنا غير العلوم المتعارفة



التصورية لعلم هي المبادئ التصورية لعلم آخر ولم يحتج  
 الثاني في استمداده الى علم ثالث فلا يستمد الاول من  
 الثاني لان استمداده من الثاني ليس اولى من استمداد  
 الثاني من الاول لان المبادئ التصورية مبادلهما ولا ولاية  
 لاحدهما بل كونهما مبادئ لهما في مرتبة واحدة فثبت  
 ان العلم لا يجوز ان يستمد في مبادئ التصورية من علم  
 آخر واحتمال تقدم تدوين احدهما او اشتها رتبة  
 تلك المبادئ اليه لا يفيد ولكن يرد كون احدهما الة وكون  
 تلك التصورات من مصطلحات احدها فيكون احق  
 ان يبين فيه تلك التصورات على وجه التحقيق والتفصيل  
 اما يستمد من الاحكام انفسها لكونها اجزاء  
 لمحاولات مسائله لا لكونها اجزاء لمحاولات مسائل غاية  
 التي هي الفقه على ما من من الحشني فاندفع ما قيل لاستمداد  
 الاصول من الاحكام انفسها ليس بمعقول اذ معنى  
 استمداد العلم من الآخر انما هو استعانة منه  
 في تحقيق مبادئه وتفصيلها حيث حقق تلك المبادئ  
 وفصلت هناك وترك التحقيق والتفصيل ههنا  
 احالة على ذلك ولا يتصور تحقيق الاحكام وتفصيلها  
 في انفسها حتى يستمد منها الاصول وهي هي  
 من الاحكام فلو كان استمداده من علم الاحكام لقال  
 وما هي مبادئه من علم الاحكام قيل ليس هذا من مستببات

ما ذكره

ما ذكره ولا من مواضع العدول عن الظاهر فالظاهر هو كون  
 المبادئ من الاحكام انفسها بخلاف الاستمداد في المبادئ  
 و الفرق بين المبادئ وبين الاستمداد فيها ان المحمول  
 على التغليب اي غلب العلم غير فغير عن هذا الغير  
 بالعلم ايضا كما يشعر به عبارة حيث قال هناك  
 واما استمداده فعلم الكلام والعربية والاحكام ثم  
 فصل بقوله اما علم الكلام فكذا واما علم العربية فكذا  
 واما الاحكام الشرعية فكذا فقوله اما الاحكام الشرعية  
 فكذا دون ان يقول واما علم الاحكام كما قال في الاخير  
 يشعر بما ذكرنا كذا نقل عنه وجواز الحل على تقدير المضاعف  
 قال يشعر دون يدل وقد عرفت الحق فيما سبق وفيما نقل  
 عنه في رد على من قال اراد بالواضع الثلاثة العلوم  
 الثلاثة كما يدل عليه قوله اما اجمال بيان انه من اي علم  
 يستمد الا انه لما لم يفرق للاحكام علم التوحيد بالتدوين  
 يبحث فيه عما يعرضها نسبها الامدى الى الفقه وهذا  
 ليس بشئ اذ لو اراد علم الاحكام لكان اشارة الى علم  
 مخصوص مدقون وايضا قد عرفت ان المبادئ لا يؤخذ  
 من علم وكلامه يشعر بذلك فان قلت كما يستمداه من  
 العلوم متى استدلت على قضية بدليل فلا بد ان يتصور  
 موضوعها ومحمولها واجرائها على وجه معين يمكن الاستدلال  
 عليها واجزاء العلوم مسائل مدركة بالضرورة فتوجب  
 ولا شك ان اجزاء العلوم

93

وفيه ان هذا لا يدل على ذلك لانه  
 لم يفتقر عن القضية بالعلم  
 انه علم بوجه من عدم تعيين  
 من عدم مبالاة

لا يخفى انه اذا استدلت على قضية او تفسيره



ان يتصور موضوعاتها ومجولاتها واجزاؤها بوجه معين  
ولا يكفي التصور بوجه ما وان كان في اصل الحكم فيكون حاصل  
البحث لو كان الامر كذلك لزم ان لا يقتصر في بيان الاستدلال  
على تصور الاحكام اذ الاصول كما استمداه لموضوعات  
مسائله ويمكن رده بان يجوز ان يكون بعضها بديهيًا وان  
يندرج بعضها في الاستمداد من الكلام وفي الاستمداد  
من الاحكام فلا اقتصار فافهم فوجه الاقتصار عليها  
اي على بيان الاستمداد من تصورات الاحكام كما يدل عليه  
اول الكلام قلت هي تصورات كثيرة وحاصل ان  
تصورات الاحكام كثيرة متجانسة فتعلقها بجنس واحد  
وهو الاحكام وشايعة في المسائل الاصولية فكثرتها مع  
تجانسها وشيوعها صار سببا لان اشار اليها وافرادها  
بالذكر قبل المسائل الاصولية او قبل تصورات الموضوعات  
والمجولات او تصوراتها وان كانت متجانسة شايعة  
الا انها ليست بتلك الكثرة مع بعضها بيينة بنفسها وبعضها  
غير بيينة محتاج الى تصورها بحسب المقام والاحكام كلها  
غير مبينة ولو اقتصر على تصورها على المبادئ اهتماما  
بشأنها فان قيل تصورات الدلائل التي هي موضوعات الفقه  
كذلك قلنا تلك التصورات بمنزلة البديهي في نظر الاصولي  
فلا يلزم التعرض لها على انه اشار اليها في بيان المبادئ الكلامية  
فان قيل السائل انما يطلب وجه الاقتصار على بيان الاستمداد

ولا يكفي فيها تصور الموضوعات  
والمجولات بوجه ما يصري

والمبادئ كقولهم يذكر فيها ايضا  
فتصورات الموضوعات  
والمجولات

94 من تصور الاحكام فالجواب انما يوافق بانها بوجه الاقتصار  
فذكره خارج عن الصدد قيل ما ذكر يصلح الجواب  
بان وجه كونها كثيرة ومتجانسة شايعة بخلاف غيرها  
وانت خبير بان هذا لا يصلح وجهها مع ساعدة ظاهرة  
العبارة لها شيوع في المسائل يريد اكثرها اذ بعضها  
ليس كذلك واما التصورات المتفرقة فهي من  
المبادئ ايضا ولما امتاز من القسمين الاخيرين  
تعيّن ان تكون من مبادئ الكلام ولان هذه القواعد  
الميزانية ليست من مسائل اصول الفقه فلا بد ان تكون  
من المبادئ والا فلا حاجة اليها اصلا وليست من  
مبادئ اللغة والاحكام هذا بالنسبة الى تصورات  
الموضوعات ليس في محله فافهم كما فعل مثل ذلك  
نقل عنه والفرقا انه اشار الى مباحث العربية اجمالا  
فاندرج فيها ذلك البعض المؤخر بخلاف التصورات  
المتفرقة انتهى يريد الفرق بين المبادئ المحدودة  
من العربية الموردة في المقاصد وبين التصورات  
المتفرقة الموردة في المقاصد فيكون الثانية متفرقة  
غير محدودة في المبادئ الاحكامية تكون الاولى محدودة  
من العربية وهو اندراج الاولى في المباحث العربية المشأ  
اليها اجمالا دون الثاني لشدة ارتباط نقل عنه  
فاندرج بهذا ما قيل من ان كلام المص مطرب حيث ذكر بعض

فان قيل المصداق اما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة  
عربية على ما نقله الشارح بقوله والاستدلال بها يتوقف على  
معرفة اللغة من حقيقة وجاز وعموم خصوص وعين ذلك



مبادئ القومية في المبادئ وبعضها في المقاصد انتهى  
يريد رد التفاتنا في حيث قال كلامهم بعد مضطرب  
لأنه زاد في المبادئ المتعلقة بالعربية بعضها في المبادئ  
وبعضها في المقاصد قيل عليه إنما يندفع ذلك لو لم يكن  
ما ذكره مجرد دعوى وقد ثبت عدم ارتباط الحقيقة و  
الجزائري من المسائل كارتباط العموم والخصوص  
وغيرها لأنها من اصطلاح هذا الأصول بخلاف الحقيقة  
والجزائري ورد بأنه لا مدخل للاصطلاح في الارتباط وعدمه  
لأنه مقتضى عبارة فان قيل مقتضى عبارة عدم  
كون هذه المباحث مبادئ كلامية اذكر في بيان الاستدلال  
اجمالاً من الكلام لاجل توقف الأدلة الكلامية على معرفة  
الباري تعالى وصدق المبلغ اه لا لأنه يحتاج في التعريف  
والاقيسة الى مباحث النظر والدليل اجيب بأن التعليل  
المذكور وارد على سبيل التمثيل وليس فيه حمز توقف  
الأصول في تلك المذكورات نعم لو ذكر هذه المباحث  
وأوقى تلك المذكورات أيضاً كان أولى وقد يقال  
في الاعتذار عن الأول اكتفى بالاستلزام لاستلزام  
التوقف على معرفة الباري تعالى التوقف على هذه  
المباحث أيضاً وفي الاعتذار عن الثاني ان المذكورات في  
نظر الأصول بمنزلة البديهيات لأنها من الضروريات الدينية  
فتكون بمنزلة البديهيات في نظرهم وان كانت من النظريات

بعضها في المقاصد انتهى  
يريد رد التفاتنا في حيث قال كلامهم بعد مضطرب  
لأنه زاد في المبادئ المتعلقة بالعربية بعضها في المبادئ  
وبعضها في المقاصد قيل عليه إنما يندفع ذلك لو لم يكن  
ما ذكره مجرد دعوى وقد ثبت عدم ارتباط الحقيقة و  
الجزائري من المسائل كارتباط العموم والخصوص  
وغيرها لأنها من اصطلاح هذا الأصول بخلاف الحقيقة  
والجزائري ورد بأنه لا مدخل للاصطلاح في الارتباط وعدمه  
لأنه مقتضى عبارة فان قيل مقتضى عبارة عدم  
كون هذه المباحث مبادئ كلامية اذكر في بيان الاستدلال  
اجمالاً من الكلام لاجل توقف الأدلة الكلامية على معرفة  
الباري تعالى وصدق المبلغ اه لا لأنه يحتاج في التعريف  
والاقيسة الى مباحث النظر والدليل اجيب بأن التعليل  
المذكور وارد على سبيل التمثيل وليس فيه حمز توقف  
الأصول في تلك المذكورات نعم لو ذكر هذه المباحث  
وأوقى تلك المذكورات أيضاً كان أولى وقد يقال  
في الاعتذار عن الأول اكتفى بالاستلزام لاستلزام  
التوقف على معرفة الباري تعالى التوقف على هذه  
المباحث أيضاً وفي الاعتذار عن الثاني ان المذكورات في  
نظر الأصول بمنزلة البديهيات لأنها من الضروريات الدينية  
فتكون بمنزلة البديهيات في نظرهم وان كانت من النظريات

تقدم الاسلام فلا وجه لما قيل كونها  
بمنزلة البديهيات على ما قيل

في حد ذاتها ثم اورد هذه المباحث ذكر هذه الأنواع  
في التفصيل مع تسمية الآخرين باسمها يقتضي كون  
المبادئ الكلامية هو الأول فان قيل لو كانت من المبادئ  
الكلامية لعنوتها باسمها كما عنوا الآخرين باسمها  
يمكن ان يقال ترك في الأول لقرب اغتمها المرام ولبعد  
الآخرين وتميزها وتام يذكر في المباحث الأولى ما  
يناسب البيان الاجمالي للاستمداد من الكلام ولم  
يسمها بالمبادئ كان ان يحزم بأنه لم يأت المصنف  
بتفصيل المبادئ الكلامية اعتماداً على ما فصل في علم  
الكلام من الاستدلال على معرفة الباري تعالى وصدق  
المبلغ وغير ذلك لعدم مداخلتها في افادة نفس القواعد  
الاصولية بخلاف مبادئ اللغة والاحكام واما هذه المباحث  
فليست مبادئ استمداده ذاتاً بل من تنمة مبدئية  
نصوراً اعني حجة والتعويل على ما سيذكره بقوله الأول  
انه لا ذكر الدليل فتوجه ان القواعد المنطقية  
اه وهي ما بين بقول الدليل لغة الى قوله مبادئ اللغة وحاصل  
قواعد منطقية وتسميتها بمبادئ كلامية توجب ان  
ليكون لها زيادة اختصاص بالكلام وليس كذلك قد  
اجيب بأن المنطق نقل عنه وقيل المنطق جزء من الكلام  
فقط وهذا ابعد ونسب ذلك الى الاحياء والغزالي انتهى  
وجه البعد شيئان ما اشار اليه بقوله والحق الى قوله

حاصل ان التخصيص قد وقع في كلامه

قال في الاحياء والفلسفة اربعة اجزاء الجزء الأول  
ثم قال وانما في المنطق وهو بحث عن وجه الدليل ونشيط وطعن  
الحجج وشروطها وشروط مقدمات البرهان وكيفية ترتيبها  
والادلة والقوانين وشروط مقدمات البرهان وكيفية ترتيبها  
وشروط الحجج الصحيحة وكيفية ترتيبها وانما تصديق وطعن معرفة البرهان  
وسبيل معرفة الحق وانما تصديق وطعن معرفة البرهان  
وهذا من جنس ما ذكره المتكلمون واهل النظر انتهى والفهم  
منه ان الجزء من بعض قواعد فيكون الكلام والمنطق متشابهين  
فيه والخصيصة متشابهين



بل هو علم بحيالها ولزوم كون الكلام آلة للعلوم الفلسفية وهو بعيد جدا لتركيبها في المشهور من المسائل والمبادئ اذ قد اشهر فيما بين المتأخرين ان اجزاء العلوم ثلاثة الموضوعات والمسائل والمبادئ اي التصورية وهي تصورات الموضوعات والمحولات في المسائل والمبادئ التصديقية وهي دلائل تلك المسائل ومادة التصورات اجزاء احد الموضوعات والمحولات ومادة التصديقات وهي مقدمات يتألف منها الدلائل وصورة التصورات صور قول الشارع وصورة التصديقات صورة القياس وهي القواعد المنطقية وصورة هي القواعد المنطقية الضمير راجع الى الصورة والمراد بها هي الهيئة العارضة للمادة فيرد عليه كون الصورة قواعد منطقية لا يستلزم كون المنطق جزء من العلوم وان رجع الى المبادئ او المادة بمعنى ان مباحث المنطق شاملة للمواد والصورة لا يرد هذا وحيث كان الكلام اعلى العلوم الشرعية لتكمله لاثبات الصانع تعالى وصفاته واثبات النبوة وغيرها التي هي اساس العلوم الشرعية والاحكام الفقهية ليست في المسائل المنطقية كما حمل المجيب حتى يقال فوجه التخصيص وحيث كان الكلام اعلى العلوم الشرعية اه فلا يرد ما يتوهم انه لو فرض صحة الجواب المستفاد من قوله وقد اجيب الخ لا يدفع الاعتراض بان نسبة المنطق الى جميع العلوم

سنة كان ارضا جاعلها

يوجب ان لا يكون مبادئ كلامية للاصول مطلقا فالجواب الحقيقي ما ذكره بقوله حيث كان الكلام اعلى العلوم اه وقد ارتضاه المحشي حيث قال آخر وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم فقوله ليس بشئ ليس بشئ قوي لان ما ارتضاه هو انتساب نفس القواعد المنطقية الى الكلام لا الصورة المعينة العارضة للادلة وقال بعض الافاضل ان حاصل كلام الاصفا لما كان جهة البحث عن المعلومات في الكلام المنطق حيثية الايصال جعل البحث عن طرق الايصال جزء من كل منهما لكن في الكلام من حيث انها طرق الى العقائد الدينية وفي المنطق من انها طرق الايصال الى المجهول مطلقا مثلا يبحث في الكلام عن الشكل الاول بانه يدير الى الانتاج وان شرط ايجاب الصغرى وكمية الكبرى من حيث انه يتوصل به الى اثبات العقائد الدينية وفي المنطق من حيث انه يتوصل به الى المجهول مطلقا وهذا معنى قوله على التعيين في الاول وعلى الاطلاق في الثاني وليس معنى قوله على التعيين ان الصورة الجزئية والمواد الجزئية جعلنا جزء من الكلام حتى يرد ما اوردته المحشي وبه ظهر اخلال ما في الحاشية من انه وبه ظهر بطلان ما قيل من ان هذه القواعد مسائل من الكلام ايضا لانه يبحث عن المعلومات من حيث انها موصلة الى العقائد الدينية صورة ومادة على التعيين كما ان المنطق يبحث عنها



من حيث انما يوصل الى المجهولات سواء كان عقائد دينية  
او صورة ومادة على المطلق ويكون اشتراك علمين في  
المسائل من حيثيتين لان الصورة الخيرية والمواد المعينة  
لا تكون قواعد ومسائل في علم انتهى <sup>علمين بن حشيشة واعظم</sup> في يحتاج اليها  
لذلك العلوم نقل عنه لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق  
اعلى من الكلام واللاهوت لانه يبين مبادئ كثيرة لهما ولا يبين  
منها في الادنى كالاخلاق لانا نقول هو لا يبين مبادئها  
اصلا بل يبين ما يعرض مبادئها التصويرية والتصديقية  
المصطلح عليهما من الطرق الموصلة الى مقاصدها ومثله ما  
يستحق ان يسمى وسيلة والة فظهر ان الاستدلال ليس  
من مبادئ العلم بالمعنى المشهور انتهى وانت تعلم ان العلوم  
والدقائق المعلومات اما باعتبار عموم الموضوع وخصوصه  
او باعتبار الشرف وانحطاطه ولا شئ في المنطق من الاستدلال  
اذ لا عموم لموضوعه ولا شرفه لان شرف العلوم اما من شرف  
المعلوم او شرف الغاية او وثاقه الدلائل على ما ذكرنا فلا  
يلزم من كون المنطق محتاجا اليه ومبنيًا لكثير من المبادئ  
وليس جزء منها فيه انه اذا كان عطفًا على مدخول فاء  
التفريع فلا تفرع والافتقار ونقل عنه اشارة الى ما يكون  
ايصاله نظريًا بل هي علم على خياله اي بانه تلك العلوم  
يعني ان قواعد المنطق وان كانت محتاجا اليها للعلوم  
ليست جزء منها بل علم على خياله لكن لما كان علم الكلام

من حيث انما يوصل الى المجهولات سواء كان عقائد دينية او صورة ومادة على المطلق ويكون اشتراك علمين في المسائل من حيثيتين لان الصورة الخيرية والمواد المعينة لا تكون قواعد ومسائل في علم انتهى في يحتاج اليها لذلك العلوم نقل عنه لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اعلى من الكلام واللاهوت لانه يبين مبادئ كثيرة لهما ولا يبين منها في الادنى كالاخلاق لانا نقول هو لا يبين مبادئها اصلا بل يبين ما يعرض مبادئها التصويرية والتصديقية المصطلح عليهما من الطرق الموصلة الى مقاصدها ومثله ما يستحق ان يسمى وسيلة والة فظهر ان الاستدلال ليس من مبادئ العلم بالمعنى المشهور انتهى وانت تعلم ان العلوم والدقائق المعلومات اما باعتبار عموم الموضوع وخصوصه او باعتبار الشرف وانحطاطه ولا شئ في المنطق من الاستدلال اذ لا عموم لموضوعه ولا شرفه لان شرف العلوم اما من شرف المعلوم او شرف الغاية او وثاقه الدلائل على ما ذكرنا فلا يلزم من كون المنطق محتاجا اليه ومبنيًا لكثير من المبادئ وليس جزء منها فيه انه اذا كان عطفًا على مدخول فاء التفريع فلا تفرع والافتقار ونقل عنه اشارة الى ما يكون ايصاله نظريًا بل هي علم على خياله اي بانه تلك العلوم يعني ان قواعد المنطق وان كانت محتاجا اليها للعلوم ليست جزء منها بل علم على خياله لكن لما كان علم الكلام

رئيس العلوم الشرعية ومقدمها علمها لم يترادفا احتياجهم  
فيه الى علم اخر مطلقا فاخذوا موضوعه على وجه يتناول  
العقائد والمباحث النظرية التي يحتاج اليها العقائد  
وان كان تلك المباحث النظرية مواد ادلة العقائد  
الدينية وصورها جزء من الكلام وظهر منه انه لا منافاة  
بين كلامه هنا وبين ما قاله في شرح المواقف وبما قرناه  
بتبين لك ان احوال المعدوم والحال ومباحث النظر  
والدليل مسائل كلامية فلا حاجة الى الاعتذار بان ما في  
المواقف انما هو بطريق النقل من علماء الاسلام فان  
قيل هذا التوجيه يابى عنه ما في الحاشية السابقة حيث  
قال لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اه قلنا قد  
عرفت وجهه فان قيل هذا يلزم ان يكون استدلاله  
من الامور الاربعة فلا يلازم ما ذكره قلنا الاستدلال  
من الكلام اعم من ان يكون من مسائله ووسائله تدبر  
وفيه ان ايراداه وايضا انه مخالف لما يقتضيه  
سوق عبارته وانه على هذا يكون الاستدلال متروكا  
بالكلية في التفصيل ويلزم توسط الفائدة والبيان  
الاجمالي بين هذه المباحث وبين الحد واما صاحب  
الاحكام حيث قال القسم الاول في المبادئ الكلامية  
نقول اعلم انه لما كان اصول الفقه من ادلة الفقه وكان  
الكلام فيها مما يحوج الى معرفة الدليل وانقضا الى ما يفيد الظن

المباحث النظرية من الكلام

ويمكن الجواب بكونه بمنزلة البديهي في نقل الاصول كما سبق لا بأس به



او العلم وكان ذلك لا يتم بدون النظر دعت الحاجة الى تعريف  
الدليل والنظر والعلم والظن من جهة التحديد والتصوير  
لا غير تدبر كذا نقل عنه وجعلها مبادئ كلامية اقوى  
ان اراد ان التصديق بوجود هذه الامور من وظيفة الكلام  
ومبادى هذا الفن ولا بد ههنا تقريرها فلا كلام فيه غير  
ان الظاهر ان الاحتياج الى التصديق بوجودها التصديق  
بوجود الادلة الشرعية من حيث انها ادلة لا غير وقد  
عرفت انها من هذه الخبيثة موضوع للفن فهو من تامة  
التصديق بوجود الموضوع وان اراد ان هذه التصورات  
مبادئ كلامية لهذا الفن فيرد انها لا تستفاد من علم آخر  
كما مر ويجاب بشهرتها في ذلك العلم كذا نقل عنه فلم  
اي للدليل ثلثة معان بل لم معنيان ايضا اذ لو كان ثلثة  
لزم ان يقال الدليل لغة الناصب والذاكر ومابه الارشاد  
على كونه معطوفا على المرشد لا عطفاً على الذكر والناصب  
ويكون معنى ثانياً للمرشد وهذا التوجيه موافق او توجيه  
عبارة المص بان قوله مابه الارشاد على المرشد لا على الناصب  
على ما يفهم من كلام الشارح والمختار موافق صريح به الامد  
رحمة الله عليه وقيل مابه الارشاد معطوف على مجمع قوله لغة  
المرشد وكلمة قد في كلام الامدي تحقيقية فلا يلزم كون  
مابه الارشاد معنى لغوي الدليل هذا القول مع مخالفة لمراد  
المص فاسد في ذاته اذ المعنى اللغوي للفظ لا يلزم ان يكون

ان المعنى اللغوي  
لفظ لا يلزم  
تفسير

هذا هو المراد من قوله مابه الارشاد  
على المرشد لا على الناصب  
لان المعنى اللغوي للفظ لا يلزم ان يكون

ما وضع ذلك اللفظ وقيل توجيه كلام الشارح على وجه يندفع  
ههنا ايراد التفتان الى بانه ليس صريحاً في كلام الامدي  
وتوجيهه بحمل مراد الشارح على كونه متبادراً من عبارته  
ومدلول كلاميهما واحد بمعنى الدال الدال في عبارته  
قائم مقام المرشد في عبارة المعنى وكأنه عدل عن الدال الى  
المرشد لئلا يتوهم انه تعريف بالمساوي في المعرفة والمهارة  
مع ان التعريف انما يكون ثما هو اوضح كذا نقل عنه وهو  
الناصب للدليل اي ما فيه دلالة فقد استعمل الدليل ههنا  
في المعنى الاخر نقل عنه وقد يطلق على ما فيه اه اي يطلق  
الدليل بطريق الحقيقة ايضا فيكون معناه حقيقياً ثالثاً للدليل  
وان كان مجازياً للمرشد قيل يجوز ان لا يكون هذا اطلاقاً  
في اللغة بل الظاهر هو ذلك والا فالمناسب ان يقول بمعنى  
ما فيه دلالة وارشاد او يقول وقد يطلق في اللغة ايضاً  
فيدل تغيير الاسلوب على كون المراد هو مطلق الاطلاق  
ولا يبعد ان يجعل مابه الارشاد نقل عنه انه مراد  
على من قال مابه الارشاد عطف على المرشد لا على ما بعده  
اذ ليس هو من معان المرشد اقول الفاعل هو العلامة  
الشيرازي على ما نقله الفاضل الابهي حيث قال قول  
المص ومابه الارشاد لا على قوله الذكر لان مابه الارشاد  
ليس من معاني المرشد اذ المرشد مخصوص بالناصب  
او الذكر انتهى وجه الرد ان اريد بقوله لا على الذكر لان



ما به الارشاد ليس من معان المرشد انه لا يجوز العطف  
 عليه لعدم كونه من معانيه مطلقا ممنوع اذ المرشد يقال  
 على ما به الاسناد مجازا وان اريد انه لا يجوز العطف عليه  
 لعدم كونه من المعاني الحقيقية للمرشد فالتقريب ممنوع  
 فان قيل فلا يجوز عطفه على ما هو معنى حقيقي لعدم  
 كونه من الحقيقي يمكن ان يجاب بان المجاز اذا اشتبه بالحق  
 بالمقارن فله حكم المراد في جواز التعريف له وان اريد  
 انه لا يجوز عطفه عليه ظاهر فالظهور ممنوع ولو سلم فليس  
 بمراد وحيث كان اطلاقه فان قيل لم خص هذا  
 بآزالة الاستبعاد على انه الدليل في التوجيه الاول كذلك  
 اذ الدلالة هي الارشاد قلنا الدلالة يستعمل في كون  
 الشيء بحيث اذا علم علم منه شيء آخر فلما كان هذا  
 المعنى حقيقة فيما به الارشاد خصه بالذكر تدبر  
 بعيد اي عن الصواب او من الفهم فعلى الاول يكون الاستثنا  
 تقييدا للحكم بالبعد وعلى الثاني يكون تقييدا بالاطلاق  
 اللفظ على معناه حقيقة ومجازا معا فيما نقل عنه اي  
 يلزم اطلاق لفظ المرشد وقوله الدليل المرشد على معناه  
 الحقيقي والمجازي معا حيث استعمل المرشد متناولا  
 لهما بان الدليل لغة اه هذا على كون المعنى المجازي  
 للمرشد منحرفا فيما به الارشاد وفيه ما لا يخفى نقل عنه في  
 مثل هذا يستعمل عموم المجاز انتهى واجيب بان اه

انه لا يقابل الاعتراض المذكور وغير صحيح على التوجيه الاول  
 والالزام دخول المعنى الثالث تحت المرشد فلا يصح عطف  
 ما به الارشاد على المرشد ثم المتبادر كون المرشد على الاول  
 من قبيل المشترك في كلا المعنيين على من جوزه او يقال  
 انه مشترك معنوي موضوع لمن قام به الارشاد شامل  
 للخاص والذكر لازم على التوجيه الاول فوجه الالزام  
 على كلا التقديرين كذا نقل عنه فكأنه قيل بيان لنا  
 متفرع على الاعتراض والجواب لا على الجواب فقه والامام  
 قوله فيعم الحقيقي والمجازي كما لا يخفى كذا نقل عنه فاندفع  
 والسادس انه من تنمة الجواب لكن يناهيه قوله فيعم الحقيقي  
 والمجازي فلو اريد الدلول الحقيقي ولو قيل في التفرع فيعم  
 المعنيين الحقيقيين لكان اولى في كل واحد من  
 مدلوليه الموافق لما سبق ان يقال في معنيين الحقيقي  
 والمجازي معا فلا استبعاد على مذهبه وفيه انه لا يخلو  
 عن التأويل فيستبعد خصوصا في التعريف مع عدم و  
 ضوح القرينة فيكون اخص من الدلالة لاختصاصه  
 بالدلالة الموصلة الى البغية كما صرح به الزحشرى وصاحب  
 المصادر او بالدلالة الموصلة على ما يوصل على اختلاف  
 والدلالة نعم الضلالة ايضا فلا يصح تفسير الدليل  
 لكونه تفسير للاخص فان كون الارشاد اخص من الدلالة  
 يقتضي كون المرشد اخص من الدليل وانت تعلم ان الاخضية

او يقال لان معنى قول الدليل مدلول المرشد  
 وهذا لولا ان من الحقيقي والمجازي وهو غير  
 متبعد لان استعمال اللفظ في مدلول الحقيقي  
 والمجازي بطريق عموم المجاز متفق عليه

وقال الثفتازاني ههنا بحث اولافلان الدليل فعيل بمعنى  
 فاعل من الدلالة وهي اعم من الارشاد والهداية



جائزة في التوفيق **وايضاً قولنا الدليل لغة كذا فكذا اذا قيل**  
 المرشد كذا السؤال الاول على المصنف والثاني على الشارح في التوجيه  
 الثاني كذا نقل عنه يريد ان كون الدليل لغة المرشد بمعانيه  
 الثلاثة يقتضي كون الدليل لهذه المعاني الثلاثة فينبغي ان يكون  
 كونه لها لغة كونه موضوعاً لها بحسب وضع اللغة وهذا  
 السؤال يتوجه على التوجيه الثاني فتبصر فلا يشمل  
 اى القول المذكور المعنى المجازى للدليل فلا يصح ذكر ما به الارشاد  
 في قول المصنف مطلقاً لكونه معناه مجازياً لغوياً للدليل لانه فيعمل  
 بمعنى فاعل والدلالة لغة التعريف والاعلام فيكون الدليل  
 ما قام به التعريف والاعلام وما به الارشاد ليس كذلك  
 فيكون اطلاق الدليل عليه مجازاً كاطلاق المرشد عليه تحكم  
 بجوابه اى جواب كل من الاعتراضين فقوله ان المصنف  
 فسر جوابه عن الاعتراض الاول وقوله ان الشارح اشارة  
 الى جوابه عن الاعتراض الثاني **فتسر المرشده فيه ان**  
 تفسير المصنف اخضع من تفسير الامدى اذ المصنف فسر الدال  
 بالنائب للدليل والذاكر له ولم يعقب في بيانه منهما  
 هذا موافق لما في الصحاح من المهدى والارشاد ولما في الصحاح  
 في تفسير الهداية وان كان مخالفاً لتفسير مصادر الارشاد  
 ولما فهم من كلام الكشاف من ان الهداية اخضع من  
 الدلالة فلا يرد ما قيل ان عدم اعتبار الايصال في الارشاد  
 والدلالة لا يستلزم ترادفهما اذ الارشاد يعقب في الدلالة

منه الى ان لا يكون المرشد لغة

بعلامه السببية

ثا وليس بالارشاد انتهى على ان يكون  
 اعلام طريق لا يكون من شأنه الايصال  
 الى المطلوب **صحيح**

على ما من شأنه ان يوصل الى المطلوب لا الى شئ كان مطلوباً  
 او غيره كما هو المعنى في الدلالة فان اعلام طريق لا يكون من  
 شأنه الايصال الى المطلوب دلالة غير مسلم ما لم يكن ذلك  
 الطريق هو الطريق الموصول الى المطلوب ان الشارح  
 اشارة الى اجواب عن الاعتراض الثاني يريد ان مراد الشارح  
 توجيه عبارة المصنف بتوجيه مغاير لما صرح به الامدى على  
 اعتبار القول والاطلاق ولو كان الوضع هو المفهوم يعني  
 ان المتبادر من قولنا الدليل لغة كذا ان ذلك مفهوم  
 بحسب وضع اللغة غير انه لم يرد به ذلك المفهوم فتا  
 بالنسبة الى المعنى الثالث بل اراد ان الدليل يطلق لغة  
 على كذا على ما اشار اليه الشارح باعتبار القول في الموضوعين  
 والامدى باعتبار الاطلاق فيهما والقول والاطلاق  
 يعنان المعنى المجازى وفيه تأمل لما فيه دلالة وارشاد  
 هذا شرح على مذاق الامدى مخالفاً للسائر الشروح تعريفاً  
 على المصنف بانه لم يصب لذلك اى لما فيه دلالة وارشاد  
 اى الذاكر لكونه دليلاً على الصانع والآن نجد ذكر ما فيه  
 الدلالة بدون هذا الوصف ليس بدلالة فيه الارشاد  
 فيه رعاية لمذاق المصنف من وجه وارشاد الى ان تغيير كلمة في  
 بالباء اشد هجنة من تغيير الدلالة بالارشاد تدبر  
 اصطلاحين لانه قال اولاً اما عند اصوليين وقال ثانياً  
 وربما قيل وكذا في الاصطلاح الاخرى في عبارة لشارح حيث







امكان الترتيب من حيثية اخرى اذ النظر والفكر ترتيب امور  
 معلومة والانتقال من بعضها الى بعض اخر وهذا انما يتأتى  
 في الامور التي كانت كل منها منفردا عما سواه في العقل  
 وترتيب المقدمات بالنسبة اليها ليس بجمعها وينتقل  
 بعضها الى بعض لكونه تحميلا للحاصل تفكر لا الامكان الخاص  
 الذي هو سلب الضرورة عن الطرفين فلا تندرج ح قيل هذا  
 على اخذ الامكان بالنسبة الى وقوع النظر وعدم وقوعه  
 وجعل النظر في المقدمات المرتبة وحدها واجب الوقوع  
 بناء على تحقق الترتيب لا بالنسبة الى التوصل وعدمه  
 مع تحقق النظر وفيما نقل عنه فلو فرض هناك شيء يجب  
 التوصل به لكان داخلا في الحد بخلاف الامكان الخاص  
 فانه يجمع الفعل دون الوجوب واما اذا وقع الترتيب  
 من حيث هو مأخوذة مع الترتيب ملحوظة تفصيلا فلا  
 يتوهم انه قد يقع النظر في المرتبة كما اذا ترتب على الهيئة  
 الغير البتة الاستنتاج كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء  
 من الحجر حيوان فيقال رده الى الشكل الاول بطريق العكس  
 هذه القرينة متى صدقت صغرته مع عكس الكبرى وكلما  
 صدقت صدقت النتيجة انتهى وفي كلية اخرى قال  
 انما حل على الامكان العام لجماعته مع الفعل والوجوب  
 فلو فرض سببا يجب التوصل به لكان داخلا في الحد  
 بخلاف الخاص فانه يجمع مع الفعل دون الوجوب

فيسجل

فيستحيل النظر فيها فلا تندرج في الحد لعدم صدق  
 ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه عليها ثم وجه الحالة  
 النظر لزوم تحصيل الحاصل وعدم صدق الحق عليها بهذا  
 الاعتبار لا انه ليس يمكن النظر اصلا والمقصود بيان  
 صدق التعريف على الانواع الثلاثة وعدم صدق على  
 الرابع والتمييز بين الدليل الاصولي والمنطقي فلا يرد ما  
 قيل ان اراد انه يستحيل ان ينظر فيها بذلك النظر الواقع  
 فلا يكون دليلا باصطلاحنا لذلك المدلول الذي ادى  
 اليه النظر المذكور فهو مسلم لكن ليس فيه زيادة فائدة  
 ولما مقتضى سوق كلام لان المفهوم منه ان حد الدليل  
 لا يصدق عليها قطعا فهو باطل فانه يمكن ان يقال مثلا  
 العام متغير ولا شيء من القديم بمقتضى مقدمتان مرتبتان  
 بهذا الترتيب وكلما كانت كذلك ينتجان سلب الاكبر من  
 الاصحى الى غير ذلك من الامثلة ثم قال بقي ههنا بحثنا  
 الاول انه يلزم على حدى الاصوليين ان يكون كل شيء  
 دليلا على كل محمول له نظري لانه يمكن التوصل بصحيح النظر  
 فيه الى ذلك المحمول وهو محمل تردد والظاهر ان الدليل  
 انما يقال لما يفيد النظر فيه وجود شيء في نفسه كالعالم  
 بالنسبة الى الصانع او يفيد ثبوت شيء لثالث كتغير  
 العالم بالنسبة الى حدوثه لا لما يفيد ثبوت شيء لنفسه  
 الثاني انه يلزم ان يكون موضوعات التنبيهات على الفروقات



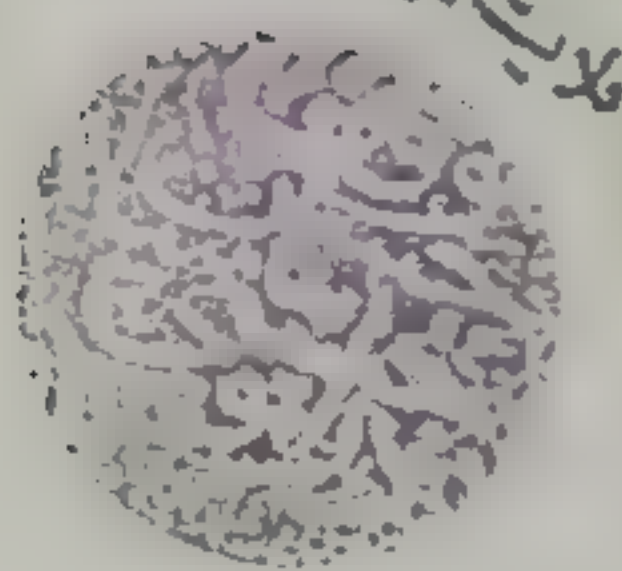
والقضايا المذكورة فيها دلائل بالنسبة الى تلك الضرورات  
وليس كذلك كالا يخفى واجيب عن الاول بالتزام كل شيء دليلاً  
بالنسبة الى كل محمول نظري له وعن الثاني بحمل النظر المذكورة  
في الحديث على ما هو طريق النظر وحمل المطلوب على النظر  
وهو المشتمل على شرائط مادة وصورة هذا تهديد للاعتراف  
بقوله والحكم يكون الافضاء وروية على العلامة التفتتاني  
والا يهمل حيث فسرها صحة النظر بكونه في وجه الدلالة  
اعني ما به ينتقل ذهن كالمحدث للعالم وفساده بخلافه  
وجه الرد انحصار صحة النظر في صحة المادة وكون الكواذب  
صحيحة المادة وكلاهما فاسد لان الفاسد لا يمكن  
ان يتوصل اليه اذ النظر الفاسد لا يكون في نفسه وذاته سبباً  
للتوصل ولا الى سبباً للتوصل يشعوبه الى كون الباء  
اما للتبعية اولاً واما بالعموم اما بالاستغراق  
او الجنس في ضمن فرضا المستحق بالعمد الذهني وعلى تقدير  
يمكن التوصل به الى المطلوب الخبر في باي نظر كان فلا تفرق  
الصحيح والفاسد ودخل في المقدمات المتبادرة التي يمكن  
ان يتوصل بالنظر الصحيح والفاسد فيها الى مطلوب خبري  
وامكان التوصل بالنظر الفاسد الى مطلوب خبري لا ينافي  
امكانه بصحيح النظر اليه ظاهر اذ لا يمكن بكل نظر فيها اذ بعض  
الانظار لا بد ان يكون كاذبة او غير جامعة لشروط الانتاج  
فلا يتوصل بها لم يكن هناك تنبيه اي على ان التوصل

فيكون انما هو  
فيكون انما هو  
فيكون انما هو

انما هو

103 انما هو بالنظر الصحيح وان الفاسد لا يتوصل به فعلم ان فائدة  
التقيد بالصحيح انما دفع فساد او تنبيه على الافتراق  
والحكم يكون الافضاء في الفاسد اي مطلقا لكن الغرض منها  
هو الفاسد مادة اذ لا طم وان اقتصر على الاطلاق  
بان بقيد النظر بالصحيح وقيل ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى  
مطلوب خبري صحيح لحد ولم يكن فيه تنبيه على سببته  
النظر الصحيح في ذاته للتوصل وعدمه في الفاسد  
انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب وذلك من لثبوت في مثل  
العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر كذا نقل عنه  
او يريد ان الكل فاسد والفساد على عموم اما الاول فيجوز  
ان يكون بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها  
وسيلة الى بعض كقولنا العالم قديم وكل قديم مستغن  
عن المؤثر يفضي الى القول بانه مستغن عن المؤثر من  
حيث انه وسيلة له واما اخيران فلا تخرج من اختصاص  
وانه محل بالمقصود مع كونه خلاف الظاهر واما اذ لم يحتص  
بفساد الصورة او بوضع ما ليس بدليل مكانه كوضع  
المقدمات الغير المناسبة للمطلوب اما كلها او بعضها  
كونا المطلوب العالم حديث فوضع مكان الدليل الانسان  
متعجب وكل متعجب ضاحك فيجوز ان يكون بينهما ارتباط  
فلم يفترقا ايضا لكن قد عرفت ان بعض الكواذب دليل  
لبعض صحيح الصورة والمادة ايضا بالنسبة الى مدلوله

والحاصل ان الفاسد انما يحصل بالصوره او بحمل  
وهو انما لعدم مطابقه الواقع واما لعدم سببها  
للمطلوب فان اراد ما هو اعني من الوجوه الثالث  
فيرد ان المحذور المنفرد من قوله انما يصح اذا لم  
يكن اه فلا يشتمل عليه





وإن كان فاسداً في نفسه ونحوه لا يعد من فساد النظر  
 حيث كان التوصل اعم من ان يكون اية بيان فائدة التعريف  
 من انه يتناول القطعي والظني لعموم التوصل العلم والامانة  
 ويصح على المذاهب لعموم امكان التوصل على هذه الوجوه  
 توليداً واعداداً قيل هو اشارة الى المذاهب المختلفة  
 في كيفية النظر العلم مذهب المعتزلة القائلين بالتوليد  
 ومذهب الحكماء القائلين بالاعداد ومذهب الرأزي  
 اللزوم العقلي بين الدليل والدلول ومذهب جمهور اهل  
 السنة القائلين بالعداوة وسوق العبارة ثابته  
 لان التعارف في مثله ان يتعاطف كل لا ان يتعاطف بعضها  
 ويفصل بعضها بل الظاهر عطف قوله وعادة على قوله او عداً  
 وعلى مجموع او اعداداً او لزوماً لا على لزوماً حتى يرد ان  
 القول بالاعداد غير مشهور عند القائلين بالعادة فنفى  
 اعداداً تاماً بان يحذف النظر الذهن اعداداً تاماً للنتيجة  
 فيفاض النتيجة من المبدأ الفياض وجوباً اي لزوماً  
 عقلياً ويحتمل ان يجعل قوله لزوماً او عادة ترديداً مستقلاً  
 فيكون اللزوم بمعنى الوجوب على مذهب الامام فيكون  
 المذاهب اربعة او ملفوظتان يعني القول يحتمل  
 المعقولي والملفوظي ويتناول لهما على سبيل البدل  
 فعلى الاول يكون التعريف للمقولي وعلى الثاني للملفوظي  
 فان وجدت القرينة فيحمل على مقتضاها والا فلا يجوز

هذا هو الوجه في كون التوصل العلم والامانة  
 من انه يتناول القطعي والظني لعموم التوصل العلم والامانة  
 ويصح على المذاهب لعموم امكان التوصل على هذه الوجوه  
 توليداً واعداداً قيل هو اشارة الى المذاهب المختلفة  
 في كيفية النظر العلم مذهب المعتزلة القائلين بالتوليد  
 ومذهب الحكماء القائلين بالاعداد ومذهب الرأزي  
 اللزوم العقلي بين الدليل والدلول ومذهب جمهور اهل  
 السنة القائلين بالعداوة وسوق العبارة ثابته

للزوم

للزوم استعمال المشترك او المجاز بلا قرينة او الجمع وقد يجاب  
 عدم الجواز في الاشتراك اذا لم يكن كل من المعاني قابلاً  
 لان يراد واما اذا صح كافي هذا المقام فيجوز وفي المجاز  
 اذا لم يجعل الحدود قرينة وفي الجمع على المذاهب فان  
 الدليل لا يجوز ان يراد بالدليل المعروف المعقولي او  
 الملفوظي لانه يطلق عليهما كالقول والقرينة ونقل عنه  
 اما القول في النتيجة فهو المعقولي انتهى ووجهه ان  
 طريق علم المحسوسات احساسها بخلاف العقولات  
 وهذا لا ينافي كون الاستلزام ذاتياً لان استلزام  
 الملفوظي للنتيجة وان كان بواسطة استلزام المعقولي  
 لكنه ليس بواسطة مقدمة اجنبية وما عدا منافي لاهي  
 ويخرج بقوله يكون عنه فلا حاجة الى قيد احتمال الصدق  
 والكذب في التعريف لان القولين الذين يكون عنهما قوله  
 آخر لا يكونان الا قضيتين ومن ثم فسر القولين  
 بالقضيتين ليتناول القياس المركب اي المركب  
 من اقوال فيكون بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي فالمعنى  
 ليتناول لكل ما يتألف من اكثر من قولين فلا يرد عليه  
 الا الاولى ان يقال ليتناول القياس المقسم والاستقراء  
 اذا القياس المقسم لا يتألف الا من ازيد من قولين  
 واكثر الاستقراء كذلك واما القياس المركب فهو  
 بالحقيقة اقيسة متعددة اذ مبناه الحمل على المعنى

114  
 حتمت باجابه عن ارادة المعنى المجازي قوله اصطلاحاً



الاصطلاح في تنبيه وجهه كون الضمير راجعاً الى  
 المجموع من حيث هو مجموع لانه قدس سره قال في بعض تصنيفه  
 ان الهيئته اذا كانت داخله في المركب يكون المركب  
 واحداً والمعرض كثير اعلی ان الهيئته لهما مدخل في ذلك  
 اى في الجزئية او في كون الدليل مؤدياً وهذا لا يخرج  
 ههنا اى مجموع القضيتين وان استلزم احدهما لكن  
 يكون عنده احدهما في التعريف الاول وان صح في الثاني  
 للمنطقيين اذ لا يكون عنده احدهما لان كلمة عن تفيد  
 العلة على ما قيل ولا علة بمجموعها بالنسبة الى احدهما بل  
 الامر بالعكس ولانه حصوله يقتضيه مؤخر عنه فيخرج  
 عنه مجموع قضيتين اتفاقاً بقوله يكون عنه ويكون وصف  
 بالآخر بياناً للواقع او صريحاً بما علم التزاماً لانه يجمع  
 التمثيل والاستقراء التمثيل استدلال بحكم جزئى  
 على الكلى والاستقراء استدلال بحكم الجزئى على الجزئى  
 فافهم كذا نقل عنه او مسلمة للزام الخصم وهي قضايا  
 سلم عند الخصم وبنى عليه الكلام تدفعه واء كانت  
 مسلمة بينهما خاصة او بين اهل كتليم الفقهاء مسائل  
 اصول الفقه كذا نقل عنه اعلم ان منفعة البرهان  
 والتفسيطة عامه تعم كل انسان واما منافع الحد والحفظ  
 والشعر فمختصة بالبعض لان اعراضها بالزام و  
 والاقناع والتحليل انما بالاجتماع مع الغير والتمدن

105 وكذا الشغب من المغالطة يخص بالبعض يحفظ  
 الاوضاع الوضع التصديق الجازم الذى لم يعتبر فيه  
 مطابقة الخارج وكان مقارناً بالانكار دون التسليم  
 فمنه ما يصار بالعلوم ويبين عليه المسائل ومنه ما يضع  
 القياس الخلفي وان كان مناقضاً لما يعقده ليستثبت  
 مطلوبه ومنه يلزمه الجيب الجدوى ومنه ما يقول به  
 القائل باللسان دون ان يعقده يستلزم الجميع اوضاعاً  
 وان كانت الاعتبار مختلفة وقد يكون حكماً تلميناً  
 باعتبار وصف آخر وربما يطلق الوضع باعتبار اعم من  
 ذلك فيقال لكفى رأى يقول به قائل او يفرضه قارض  
 وبهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره كذا في  
 الاشارات فليجمع اى من الدليل او من القياس  
 وهو اخص من الدليل لشموله الاستقراء والتمثيل  
 دون القياس كذا نقل عنه الاول انب لسوق الكلام  
 والثاني لمقول الشارع لانه يجمع القياس بالبرهان والظنى  
 الا ان يكون الدليل بالعنى الاول في الاحتمال الاول  
 اذ لا برهان من غير اى من غير القياس مما يصدق عليه  
 الدليل بالتعريف الاول فيكون بياناً لما يصح ارجاع الفهم  
 في منه الى القياس وتخصيصه من بيان سائر الادلة فلا  
 برهان في شئ من الاستقراء والتمثيل اذ كان راجعاً  
 الى القياس اما رجوع الاستقراء فكما اذا كان تاماً فانه



هو كل جسم اما احاد او حيوان او نبات او كل واحد منها متخذ من الجسم متخذ وهذا يفيد اليقين لاستعماله على التقسيم العقلي

يكون قياسا مقسما واما التمثيل فكما اذا كانت عدة  
المشتركة مقطوعا بها فانها يصير قياسا قبل برهانها  
ايضا نحو كل الثبينة حرام لانه مسكر كالحمر بخلاف ما اذا  
قبل البعج بخمس لانه مسكر كالحمر كذا فيما نقل عنه فيه انه اذا  
كانا قياسين لم يكونا من غير القياس والكلام فيه الا  
ان يقال اراد انه ما يرجع الى القياس لانهما يكونان  
من القياس حقيقة قيل عليه ايضا بانه يفهم منه اذا كانت  
مظنونة لا يكون التمثيل قياسا فلا فرق بين التقديرين في  
القياسية الا بان يكون برهانها في الاول خطابيا في الثاني  
وكلاهما قياس حقيقة والجواب بان مراده قد توضحه بيان  
الرجوع الى البرهان لا مجرد الرجوع غير تام بما ذكره اذ  
تمامية الاستقراء لا يصير برهانها لما لم يحصل القطع  
الحكم الجزئي ثبات كذا في شرح التجريد بهي الظن اي ظن  
للمقدمات فان الغير البرهاني مقدماة ظنسية او اعتقادية  
وبين شي وهو نتيجة وذلك الظن لانتفاءه مع بقاء  
اه كما اذا رأت دابة القاض على باب الحرم فظنت انه فيتم  
تبيين الامر بخلافه فالتسبب باق الظن قد زال قد  
انطبق جمهور المنطقيين حاصل ان الاستلزام في تعريفه  
الدليل والقياس بمعنى واحد والشارح جعله هنا مختصا  
بالبرهاني وهم جعلوه في تعريف القياس شاملا للغير البرهاني  
فيكون منافيا قيل فيه منافات مع قوله سابقا عند قول الشارح

واصطلاحاً

100 واصطلاحاً حيث قال وابتداء فيها بالمعنى الاعم لانه  
المعنى عند الاكثر الاعم الا ان يقال ذكر لفظ الجمهور  
تزيوجا للسؤال وبعد فيه تأمل انتهى وانت تعلم انه  
للمنافاة لما سبق في تعريف الدليل بالمعنى الاعم  
وما قاله هناك في تعريف القياس فقط <sup>اجيب بانهم</sup>  
اه يعني الاستلزام في تعريف القياس ذهني يدل عليه قيد  
التسليم وفي تعريف الدليل خارجي فلا منافاة لكنه ياتي  
كلام الشارح من حمل الاستلزام على الخارج واما بدونه  
فلا استلزام اي بدون القيد وعدم اتيانه في التعريف لما  
هو ههنا فلا استلزام في غير البرهاني لان الاستلزام ح  
معتبر بين العلومين فقد يجوز عدمه مع تحقق السبب  
وهذا صريح في ان قيد تقرير التسليم لا يدخل الظنات  
مع ان المشهور في كتبهم لا يدخل الكوادر والظنات  
داخلة في تعريف القياس بدون ذلك في دفع المناقاة  
ان يحمل اللزوم في تعريف الجمهور على المناسبة المصححة للافتقار  
وفي تعريف البعض على امتناع الانفكاك ومع القيد يوجد  
الاستلزام في الكل وهو المراد ههنا اي الاستلزام بدون  
قيد تقدير التسليم مراد من قال يستلزم لذاته دون ان  
يقول يكون وفساده ظاهر قيل هذا الكلام في غاية الظهور  
والقوة لانه لا شبهة في ان التسليم لا يدخل في استلزام  
شي لا في نفس الامر والامور المعروفة بل المستحيلة بعضها

من القياس والتفكير والاستقراء والتمثيل

بأنه



مستلزم للبعض لكن ينبغي ان لا يشتبه ايضا ان المراد  
باللزوم في تعريف القياس ليس اللزوم في الخارج ولا شك  
ان العلم بالنتيجة لا يحصل بدون تسليم المقدمات انتهى  
وانت تعلم ان مراده قد مرسته اعترض على الشارع يرد  
اجوابه عن السؤال المنفهم من قوله فان قلت قد اطبق وبه  
يندفع ما قيل انه يسجي من المحشى في حد قول الشارع واما  
الامارات اي ماهي ظنية عند قول الحق مقدمات البرهان  
قطعية ما ينفي في هذا الكلام فارجع اليه ليظهر لك الحلال  
وصدق المقال انتهى لذهوله عن هذا الاعتراض او ظنه ان  
التحقيق المنفهم فيما سئله وقد سبق تحقيقه هو قول الشارع  
ههنا تدبر لان التسليم لا مدخل له ويجاب بان المراد  
الاستلزام العلمي ومدخلية التسليم في الاستلزام العلمي  
في الكلا ظاهر اذ لا يحصل التصديق بالنتيجة مالم يحصل  
التصديق بالدليل فان قيل ياتي عن هذا التوجيه قوله واما  
بدونه فلا استلزام الا في البرهان قلنا لان سلم غايته  
لزوم التصديق بمقدمات الدليل بلا توقف على التسليم كونها  
قطعية ولولم يسلم مكابرة وعنادا فان قيل هذا يوجب عدم  
مدخلية التسليم في البرهان قلنا نعم لكن المراد مدخلية في  
الجنس تأمل فان تحقق اللزوم اي اللزوم في الاقيسة  
كون النتيجة لازمة للمقدمات بحيث لو صدقت مقدماتها  
صدقت النتيجة اذ المراد من الاستلزام لا تحقق الشيء الاول

تحقق

تحقق الشيء الثاني وهذا المعنى لا يتوقف على تحقق شيء منها  
كقولنا العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر مستلزم  
العالم مستغن عن المؤثر ولا تحقق شيء منهما اذ لو تحقق  
الاول في نفس الامر والظاهرة لا يستلزم التسليم لاستلزام  
التصديق والقبول واما صرح بتقديره كانه قيل اذا  
لم يكن للتسليم مدخل في الاستلزام فلم صرح بتقدير التسليم  
فاجاب بما ترى ولو امكن بما عداه بان قيل في التعريف  
قول ما ألف من قضايا الزم عنها لذاتها قول آخر يوهم كون القضايا  
صادقة في نفسها مع النتيجة فيخرج عنه القياس الكاذب  
المقدمات اذ القياس من حيث هو لا يجب ان يكون مقدمات  
صادقة وواقعة في نفس الامر في زيادة متى سلمت يشمله  
لان اداة الشرط يتناول المحقق والمقدر ففائدة قيد التسليم  
دفع هذا التوهم لا ادخال الظنيات كما فهم الجيب ولا ادخال  
الكواذب كما صرح به اهل المنطق ولما لم يندفع ذلك السؤال  
بذلك الجواب فالجواب كما قررنا سابقا ان المنطقيين حملوا  
الاستلزام على معنى المناسبة الصحيحة للانتقال فاوردوا  
الظنيات فيه والشارح حمل الاستلزام لذاته على العقل  
وهو امتناع الانتقال فلم يشمل الظنيات فالحكم بعدم  
الاستلزام يعني لما كان معنى الاستلزام بين الشئيين ما ذكر  
فالحكم بعدم استلزام غير البرهان للنتيجة اما يتم بان يبين  
تحققه بدون النتيجة او بدون جوان تحقيقه او لا يتم بان يبين  
او جواز تحققه

مع انتقاله من سبب الظن

قال الامام في قوله مستغن عن المؤثر مستلزم  
لكنها لا يمكن التسليم من وجهين احدهما ان  
الشرط لا يعني بذلك كونه تلك الاقدار مستلزمة فانها اذا كانت  
كاذبة بل يعني ذلك كونها جارية عن وجهين احدهما ان  
فقد مثل قولنا ان كل انسان حيوان فان قيل لو كان  
فقد انفس انتهى



جواز عدم تحققه في نفسه كازعم الحبيب وكافهم من كلامه  
قدس سره لما بيننا ان تحقق لزوم لا دخل في الاستلزام  
وجواز عدم التحقق لا ينافي الاستلزام بمعنى لو تحقق الاول  
تحقق الثاني لجامع لكونهما معا فيكون هذا متفرعا على ما  
سبق وانشارة الى منع استلزام قوله فانه لا علاقة بين الظن  
وبين شيء مع بقاء سبب الغيم الرطب يكون اماره للمطر  
بسبب من الاستبصار مع بقاء السبب بحاله كما نقل عن  
ايضا استلزام البرهان ولكن ارجاع القيمة الى الحكم بعدم  
العلاقة بين الظن وبين شيء او الى الحكم بعدم استلزام غيرهما  
فيكون البحث المذكور اشارة الى منعها بل اولى مما حمله المحشي  
فافهم ولا استلزام ذاتيا هناك اجاب عنه بعض  
الافاضل على ما في شرح العقائد العصرية ان الاشاعة لا  
ينكرون ان لبعض الاشياء لزوما عقليا مع بعض وان لم  
يستند التأثير الى غير الله تعالى لان في التأثير انما يستلزم  
نفي التوقف لان في اللزوم وقال بعض آخر المأخوذ في تعريف  
المنطقيين هو الاستلزام لذاته وهو لا يكون الا بتوقف  
اللازم على اللزوم وما يشبه الاشاعة هو حكم العقل  
بستلزام احدا شيئين الاخر هو لا يستلزم التوقف  
ولا ينافي كون الاستلزام بطريق جري العادة كما هو متفق  
القائلة باسناد جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء  
هو ان فيضان الشئ بما هو انما المذكور في علم الكلام مبناه هو ان

اذا استلزام وجود الغرض وجود الجوهر  
متفقاً بديهي

فيضان وانما اشار اليه بقوله فان اريد بالاستلزام فلا  
ولا وجوب عنه ولا عليه اه واما كان الله تعالى قادرا على  
لا يصدر الاشياء عنه بالايجاب عنه ولا باللزوم عليه حتى يمنع  
تخلفه صدرها عنه عقلا والاورد للفلاسفة بزعيمهم انه  
خير محض فهو واجب والايجاب لازم ذاته والثاني للمعتزلة  
لانهم يزعمون خلق الاصل للعبد يجب عليه فهو من تمة  
عقيدة اهل الحق او من تمة نفي الاستلزام العقل  
فان اريد بالاستلزام اه اي ان اريد به امتناع الانفكاك  
لذاته عقلا فالتعريف فاسد لعدم الاستلزام الذاتي  
وان اريد به الدوام والامتناع العادي فهو خلافاً لما  
فلا يصار اليه من غير ضرورة على ان كون هذا التعريف  
للمنطقيين آية عنه صح التعريف على رايه اذ الاستلزام  
العقل يستدعي التوقف على المستلزم مع جميع المواد  
مستند الى الله تعالى ابتداء عند الاشاعة بلامدلية  
بعضها ولا يرد عليه بانه الكلام في الخروج عن كونه بعيدا  
فهو لا يخرج قيل ان مراده اي مراد الشارع بالبحث  
المذكور في الكلام يريد التفتازاني ان استلزام الدليل  
العلم استعقابه آياه عادة لاستناد الممكن الى تعالى  
ابتداء فجاز الاستعقاب عادة في الظن كما في العلم  
فلا يبعد ان يوجد الاستعقاب في الامارة ايضا فلا  
وجه للتخصيص بالبرهاني وفيما نقل عنه يعني ان وجوب

اي صح تعريفهم على العالمين بوجوب الفيضان  
دون الواقع وفيه تنبيه على تحطتهم



العلم عقيب الدليل والظن عقيب الامارة انما هو خلق الله تعالى  
ولا تأثير لهما في ذلك فكما يجوز الاستمرار والعادة في العلم  
يجوز في الظن وانت تعلم ان هذا انما يتوجه ظاهره على من يقول  
بأن استلزام الدليل انما هو بطريق العادة كالاشهر والكلام  
في المنطق انتهى قيل عليه بأنه مشترط الورود بين ما قيل وبين  
ما اختار في التوجيه فان مبناه ايضا على انه ليس هنا الاستعفاء  
كعادة واجيب بان مراده قدس سره ان القائل جعل الاستعفاء  
العارى في الدليل مقرر او مشبه بالاستعفاء في الامارة وجوز  
وجوده فيها فلا وجه له وان بني كلامه على عدم الاستعفاء العادة  
في نفس الامر ولا يضر عدم قولهم به فالوجه ان يجعل البحث في  
اخذ الاستلزام الذاتي في الدليل لا في الامارة كما ذكره قدس  
سرّه وهو مع ما فيه يسبق من تعيين الطريق ورد بان  
وجود التخلّف اى وجوده من غير ان يكون من خواص العادة  
والانفرد التخلّف لا ينافي الاستعفاء العارى والاكثرية كاف  
في العادية ومن قال ان الامارة يعنى على تقدير صحة ما  
ذكره من المقدمات والاستدلال على عدم الاستلزام الذاتي  
في الامارة فحل البحث عليه بعيد عن مرام الشارع على انه لا فائدة  
معتدة بعد استدلال الشارع بقوله فانه لا علاقة اه دون  
التقادير الثلاثة اى كذبها والاول صادق والآخر كاذب وبالعكس  
مع جوارهاى تجوز التقادير الثلاثة اى كذبها وكذب  
المقدمة الاولى دون الثانية وبالعكس فعدم اتماراجح اى عدم

انما هو خلق الله تعالى ولا تأثير لهما في ذلك فكما يجوز الاستمرار والعادة في العلم يجوز في الظن وانت تعلم ان هذا انما يتوجه ظاهره على من يقول بأن استلزام الدليل انما هو بطريق العادة كالاشهر والكلام في المنطق انتهى قيل عليه بأنه مشترط الورود بين ما قيل وبين ما اختار في التوجيه فان مبناه ايضا على انه ليس هنا الاستعفاء كعادة واجيب بان مراده قدس سره ان القائل جعل الاستعفاء العارى في الدليل مقرر او مشبه بالاستعفاء في الامارة وجوز وجوده فيها فلا وجه له وان بني كلامه على عدم الاستعفاء العادة في نفس الامر ولا يضر عدم قولهم به فالوجه ان يجعل البحث في اخذ الاستلزام الذاتي في الدليل لا في الامارة كما ذكره قدس سرّه وهو مع ما فيه يسبق من تعيين الطريق ورد بان وجود التخلّف اى وجوده من غير ان يكون من خواص العادة والانفرد التخلّف لا ينافي الاستعفاء العارى والاكثرية كاف في العادية ومن قال ان الامارة يعنى على تقدير صحة ما ذكره من المقدمات والاستدلال على عدم الاستلزام الذاتي في الامارة فحل البحث عليه بعيد عن مرام الشارع على انه لا فائدة معتدة بعد استدلال الشارع بقوله فانه لا علاقة اه دون التقادير الثلاثة اى كذبها والاول صادق والآخر كاذب وبالعكس مع جوارهاى تجوز التقادير الثلاثة اى كذبها وكذب المقدمة الاولى دون الثانية وبالعكس فعدم اتماراجح اى عدم

انما هو خلق الله تعالى ولا تأثير لهما في ذلك فكما يجوز الاستمرار والعادة في العلم يجوز في الظن وانت تعلم ان هذا انما يتوجه ظاهره على من يقول بأن استلزام الدليل انما هو بطريق العادة كالاشهر والكلام في المنطق انتهى قيل عليه بأنه مشترط الورود بين ما قيل وبين ما اختار في التوجيه فان مبناه ايضا على انه ليس هنا الاستعفاء كعادة واجيب بان مراده قدس سره ان القائل جعل الاستعفاء العارى في الدليل مقرر او مشبه بالاستعفاء في الامارة وجوز وجوده فيها فلا وجه له وان بني كلامه على عدم الاستعفاء العادة في نفس الامر ولا يضر عدم قولهم به فالوجه ان يجعل البحث في اخذ الاستلزام الذاتي في الدليل لا في الامارة كما ذكره قدس سرّه وهو مع ما فيه يسبق من تعيين الطريق ورد بان وجود التخلّف اى وجوده من غير ان يكون من خواص العادة والانفرد التخلّف لا ينافي الاستعفاء العارى والاكثرية كاف في العادية ومن قال ان الامارة يعنى على تقدير صحة ما ذكره من المقدمات والاستدلال على عدم الاستلزام الذاتي في الامارة فحل البحث عليه بعيد عن مرام الشارع على انه لا فائدة معتدة بعد استدلال الشارع بقوله فانه لا علاقة اه دون التقادير الثلاثة اى كذبها والاول صادق والآخر كاذب وبالعكس مع جوارهاى تجوز التقادير الثلاثة اى كذبها وكذب المقدمة الاولى دون الثانية وبالعكس فعدم اتماراجح اى عدم

الذي

التي

التي

التي تكون على التقادير الثلاثة اما راجح على وجودها  
التي يكون على تقدير واحد وقيل ان التقادير الثلاثة  
مرجوحة موهومة والتقدير الواحد راجح مضمون وجود  
التي راجح فلا يكون عدما راجحا ولا مساويا كان  
البحث لما حل البحث على الاستدلال المذكور وان غير مذكور  
في الكلام فاعتذر فقال لما كان اه فقد ابعد عن المرام  
فانه قد ذكر انتفاء الظن مع بقاء سببه كما في الغيم الرطب  
فظهر بذلك عدم الاستلزام فاقى فائدة في الحوالة الى  
دليل هو دون ما ذكره في قاعدة المطلوب مع انه لم يمهّد  
ذكره في علم الكلام كذا نقل عنه بحسب احواله اجواب  
عن اعتراض الامدى بأنه لا يجوز ان يكون العالم دليلا لان  
نصوره لا يوصل الى التصديق ولجاب بأنه يوصل النظر  
بحسب احواله ان الدليل عندنا اه صرح في شرح  
المواقف بان هذا خلافا للاصطلاح فيجب التقييم وحمل  
الحصر ههنا على الاضافى كذا نقل عنه ويجوز ان يجري  
على عموم اى يجري قولنا ما يمكن التوصل بصحيح النظر في عند  
الشائع مع كلامه هذا على عمومه بان يراد بالحصر المتخوذه  
من قولنا هو العالم الحصر بالنسبة الى ما يقابل من القفيتين  
مع هيئة الترتيب العارض لهما والضمير في عموم الدليل  
المذكور في قوله اعلم ان الدليل او بالقرينة السياقية  
في تناول الاقسام الثلاثة من الفرد الذى من شأنه ان لا نظر

التي



فأحواله أوصل إلى المطلوب الخبري والمقدمات الغير المرتبة  
والتي وقع فيها الترتيب فالمعنيان متباينان لأن  
الدليل عندهم لا يصدق على مجموع المقدمتين والهيئة وعند  
المنطقيين إنما يصدق عليه وأما النسبة بين كل من الأخيرين  
وكل واحد من الأولين عموم من وجه بحسب الوجود لا الصدق  
على ما ظن بوجوده في الكواذب مع أنها لا توجب العلم  
أصلا نقل عنه فإن القياس المذكور اعني قولنا العالم قديم  
دليل بالمعنى الاعم على اصطلاح المنطقيين فلا بد أن يكون  
هناك دليل بالمعنى الاعم على اصطلاح الأصول انتهى مع  
أنه لا يوجب العلم أصلا ولعله زعم التساوي بالمعنى الثاني  
فلا يلزم أو يستلزم وجوده في الكواذب على اصطلاح  
الأصوليين ويحمل قوله فيما سبق على ما عرفت وظهر منه كون  
العموم والخصوص من وجه بين المعنيين بحسب الوجود  
فهذا مادة الافتراق للميزاني ومادة الافتراق للأصولي  
المفردات ومادة اجتماعهما القياس الصادق المقدمات  
الصحيح القوة وجوب المقدمتين يريدان المدعى  
وهو وجوب المقدمتين في الدليل على اصطلاح المنطقيين  
ظاهر وهوانية وإنما المراد لمية يتعلق النظر الذي هو شرط  
التوصل لا من حيث كونه دليلا نقل عنه والسبب  
في ذلك أي السبب الواقع الذي يقتضيه وجوب المقدمتين  
في الدليل أو صوليا من حيث النظر اعني المحكوم به هذا

ليس في موقعه لأن الدليل ما يتوصل به إلى النتيجة لا ما يتوصل به  
إلى المحكوم به وما نقل عنه لا ما يتبادر وهو نفس النتيجة  
وذلك لأن المستلزم إنما هو الأوسط بقدرته قوله حاصل  
المحكوم عليه وهو لا يستلزم النتيجة إذ المستلزم لها مجموع  
الصغرى والكبرى وأيضا وقع في عبارة المقص باراء المحكوم  
عليه اعني الأصغر فيدل على أن المراد منها الأكبر من مستلزم  
له أي المطلوب بمعنى المحكوم به ليلزم من ثبوت له هذا مقوده  
بثبوت النار للجسم العنصري وقد يجاب بمراد الاستلزام  
والثبوت ههنا بطريق الحل وهو مقصود بينهما تدير ثبوت  
لازمة له إذ الثابت للثابت للشيء ثابت له ويحتمل الثاني  
على ما هو بحسب الحل ليكون الحاصل خبريا وعلى ما هو المتعارف  
لأن تكون القضية طبيعية إذ هي غير مستعلة في الإنتاج  
لينبئ أحدهما عن لزوم وهي الكبرى ووجه الانباء  
كونها كلية دالة على ثبوت الأكبر بجميع أفراد الأوسط وعدم  
انفكاكه عن فرد منه وقدمت لأنها قبل أن تقدمت لأن  
الملزوم من حيث هو ملزوم إنما يكون بعد لزوم النتيجة  
وهو إنما يكون في الأكبر كذا نقل عنه الشتملة على  
النتيجة بالقوة إذ لا حكم فيها بالأكبر الذي هو محمول النتيجة  
على كل فرد من أفراد الأوسط التي منها الأصغر الذي هو موضوع  
النتيجة فيقع الحكم فيها ضمنا وإجمالا بحمول النتيجة على  
موضوعها فتكون مشتملة بالقوة النتيجة التي يكون الحكم

ولا بد أن يحل الثابت

ينفع في الحل خبريا



فيهما صريحاً وتفصيلاً فان قيل هل يلزم المصادرة على المطلوب  
في مثل قولنا كل كاتب انسان وكل انسان ناطق ينتج كل كاتب  
ناطق فالحكم يكون جميع افراد الانسان ناطقا بمنزلة الحكم  
بكون جميع افراد الكاتب ناطقا لكون افراد موضوع افراد  
النتيجة بعينها افراد موضوع الكبرى قلنا وان كان الامر  
متمم لكون العنواين متغايرين فيجوز ثبوت امر محمولاً  
بالنسبة الى عنوان ومعلومًا بالنسبة الى عنوان آخر فيحصل  
منها فلا مصادرة وهذا اندفع ما قيل ان اراد الاشتغال بصحتها  
فلا اشتغال هنا وان اراد بالقوة فلا قوة وهو الصغرى  
يعنى ان الدليل من حيث قوصله الى مطلوب خبري يوجب ان  
يكون فيه من مستلزم لثبوت المحكوم الذي هو العدة في  
النتيجة ليدل الاستلزام على الانتقال اليه ومن ثبوت  
المستلزم وحصوله للمحكوم عليه ليدل على المطلوب الخبري اذ  
حصول الملزوم لشيء ملزوم لحصول لازم فاذا كان المراد من الكبرى  
الاستلزام اعتبر فيها الكلية واذا كان المراد من الصغرى الحصول  
اعتبر فيها الايجاب ولوجئ ثبات من ثم جعل الشكل الاول بل  
منه الاول منه والثالث مرجع الاقيسة لتحقيق الاستلزام  
والحصول فيهما فان قلت الاستلزام اه فيه لما كان  
الاستلزام هنا بين الوسط وبين الكبرى لا يتوجه هذا لعدم  
القطعية والظنية بين المفردين كما هو الظاهر اي من كلام المقص  
ولا بد في مطلق الدليل وان كان خلاف الظاهر من لفظ الاستلزام

فلا ينافي ما سيأتي ولو اجرى الاستلزام على ظاهره  
لان حصوله محل الوسط هذا مبني على محل المستلزم في المتن  
على الاوسط والمطلوب على الاكبر واستدل على الاول بلزوم  
حصول المستلزم للمحكوم عليه وعلى الثاني بان المطلوب واقع  
باراء المحكوم عليه وبارء المرام من المستلزم هو الاوسط وهو  
يستلزم الاكبر وبان قول الشارع ليبني احدهما على اللزوم  
يقضي ذلك وقيل المطلوب هو النتيجة كما هو المتبادر  
والمستلزم الاوسط وهو يستلزم الاكبر وقيل الايقاع  
والانتزاع في الصغرى والكبرى وفيما نقل عنه واما محل المطلوب  
على النتيجة وجعل ما ذكره مخصوصاً بالشكل الاول والقرب  
الاول والثالث من الثاني دون الاستثنائي وباقي الفرق  
والاشكال مما صغرنا سالية والوسط موضوع فيه فبعد  
لان المطلوب واقع ببراء المحكوم عليه اعني الاصغر وايضا  
المستلزم هو الاوسط وليس مستلزماً للنتيجة انما المستلزم  
لها هو المجموع انتهى فاختص بالقرب اه لكونه مامركتين  
من وجبتين والكبرى كلية فيقع فيها محل الاوسط على الاصغر  
ايجابا وحل الاكبر على الاوسط ايجاباً كلياً وقال فيما نقل عنه بان  
الاوسط فيهما مستلزم للمطلوب الذي هو المحكوم به وحاصل  
المحكوم عليه انتهى على ظاهره وهو امتناع الانفكاك عقلاً  
الا على المناسبة المحتملة للانتقال للزوم كون كبراهما ضرورة  
لامكنة فقد اتفق فيهما الاستلزام والمتبادر من الشوق

محل المطلوب على النتيجة اكثر من الثاني كما افاده  
العلامة الشافعي في نظره فيها واستغناء



انتفاء احد الامرين فيما فقط اي الاستلزام وانت تعلم ان  
 انتفاءه يستلزم انتفاء حصول المستلزم من حيث هو فالاول  
 ان يقول قد انتفى فيما الامر ان لمكان السلب اي لوجود  
 السلب في كبرها فلا استلزام ولا حل وكذا اي في تحقق  
 السلب في كبرها في القرب الاول والثاني لكون كبرها سالبة  
 كلية وفي الضمين الاخيرين وهما المركب من كليتين والكبرى  
 موجبة والمركب من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى  
 نقل عنه انتفى الامر ان وهما حمل الاوسط على المحكوم عليه  
 واستلزام الاوسط المطلوب لان الاستلزام باعتبار كون  
 الاوسط محكوما عليه والحد الاكبر محمولا وهما ليس كذلك  
 انتفى الحصول مطلقا اي حصول الاوسط المحكوم عليه لكون الاوسط  
 موضوعا في كليتي مقدمتين سواء كان منتجة للسلب او لا مطلقا  
 اي في الكل وفي النتيجة للسلب اي القريتين المنتجيتين للسلب  
 للشكل الثالث انتفى الاستلزام ايضا وهما القرب الثاني  
 والرابع انتفى الامر ان يكون الاوسط موضوعا في الصغرى في  
 الشكل الرابع انتفى الحصول ويكون محمولا في كبرها انتفى الاستلزام  
 وعدم تعرضه للاستثنائي هنا الكفاء فيما سيذكر تأمل  
 اورد مثالين اي مثالين مما يتوهم فيه جريان ما ذكر من الشرطين  
 اشارة الى ان ذلك التوهم جاز في الكل من مستحج الدليل الاثرية  
 والاستثنائي غير مختص باحدها واختار منها ما فيه انتفاء  
 الامرين كليهما لظهور التوهم فيه وصعوبته على الخصم ولا

هذا هو الوجه في انتفاء الاستلزام في المثالين المذكورين  
 وهو ان المستلزم في كليتيهما ليس هو الاوسط بل هو  
 كبرها في كليتيهما والامر ان هو مركب من كليتين  
 وكبرى موجبة وكبرى سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى

مستلزما

مستلزما للمطلوب هذا ناطل الى انتفاء الشرط الثاني ومعنى  
 استلزامه للمطلوب كون الحد الاكبر وهو الرتبى محمولا على الاوسط  
 بل الامر بالعكس فان الاوسط فيه محمولا على الاكبر وثانيهما  
 استثنائي لما استثنى فيه نقيض الثاني المشتمل على السلب  
 عن الاوسط المستلزم لسلبه عن الاوسط انتفى الحصول في  
 المقدمة الشرطية كان المحكوم به مستلزما للاوسط لا بالعكس  
 فان انتفى الاستلزام قيل واما الاستثنائي اقول في وجه  
 اختصاص الاستثنائي بالاستثناء نقيض الثاني فاشتمل  
 على هيئة اه فان الانسان هو الاوسط المستلزم للجوان والمحال  
 المحكوم عليه الذي هو هذا وهذا انما يجري في بعض اقسام  
 الذي يسهل رده اه اي ما ذكره القائل من ظهور كون الاستثناء  
 الذي يستثنى فيه عين ~~المقدمة~~ المقدم على هيئة الشكل الاول  
 انما يجري في بعض اقسام وهو الذي يكون المحكوم عليه في  
 مقدمته وتاليه متحد كافي المثال المذكور يسهل رده الى  
 الشكل الاول يجعل القضية الواضعة صغرى لايجابها  
 وكل انسان حيوان المنفرد من التزم كبرى لكليته بالحد  
 ما كان موضوع مقدمه وتاليه متغايرين كقولنا ان كانت  
 الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فان في  
 رده الى الشكل الاول صعوبة لعدم انتظام جعل القضية  
 الواضعة صغرى والمفهوم من التزم كبرى وطريق رده  
 الى الاول ان يقال النهار يستلزم طلوع الشمس وكل ما يستلزم

اي هذا في الاستثنائي  
 نقيض الثاني واما اه

او يقال الشمس طالعة وكلما كانت الشمس طالعة  
 فاليوم نهارا وهذا هو الوجه في انتفاء الاستلزام في المثالين  
 المذكورين وهو ان المستلزم في كليتيهما ليس هو الاوسط بل هو  
 كبرها في كليتيهما والامر ان هو مركب من كليتين وكبرى موجبة  
 وكبرى سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى



طلوعها موجود عند طلوعها ينتج النهار موجود عند طلوعها  
 ويتوقف فيه ايضا عدم جريان ما ذكر فلا يكون وجه الاكتفاء  
 وجهها مرها جعلناه اه انما قال هكذا ولم يقل بان المطلق  
 والوسط هي التقي والاثبات لاحتياجه الى غاية التكلف  
 انما يشاء اه فيه هذا انما يتم اذا كان مقدار الاختصار في  
 انتفاء الاستلزام وجود السلب في الكبرى وانتفاء الحصول  
 لوجود السلب في الصغرى والمدار قد يكون في الاول مستلزام  
 المطلوب الاوسط دون العكس وفي الثاني حصول الاوسط دون  
 العكس ولا يزول التوقع بما ذكره مثلا توقف عدم الجريان  
 في مثل قولنا بعض المقتات حنطة وكل مقتات ربوي فلا  
 فرق في تحقق الوهم وزواله بين قولنا الحنطة حاصل للمقتات  
 وقولنا وجود الحنطة حاصل للمقتات وذكر الشارح الاثبات  
 مستطرد المناسبة التقي وتنبيهها على عموم هذا الاعتبار  
 لعدم الانتشار في جواب الكلام كما نقل عنه هنا ويحجب  
 بان مراده ان وجه الاختصاص ببعض الدلائل لوجود السلب  
 فيها انما ينشأ ان جعل اه او ان مراده ايراد توقف مدارج  
 دفعه لكون الاشتكال فيه اقوى ودفعه اصعب واخفى وانما اذا كان  
 المراد استلزام المطلوب الاوسط او حصول الاصغر للاوسط  
 فيزول باعتبار العكس في الصغرى والكبرى فيقال في  
 المثالين ولم يذكر مثال الاثبات لعدم الاحتياج هناك الى  
 هذا التأويل وان كان جاريا فيه فكان ذكره مستطردا وتنبيه

على عموم

على عموم هذا الاعتبار وكذا نقل عنه كقولنا العالم متغير  
 وكل متغير حادث بان ثبوت التغير حاصل للعالم ويستلزم  
 لثبوت الحادث الذي هو المطلوب فيلزم انضاف العالم بثبوت  
 الحادث المطلوب الذي هو ثبوت الربوية لانه مطلوب وحكمه  
 باعتبار عكس التقيصر في الكبرى وفيه ان المتبادر من كلامه  
 انه لا بد في الدليل من استلزام المطلوب الذي هو سلب بالنظر  
 الى ذلك الدليل لانه هو مطلوب باعتبار من الاعتبار  
 مسالة المحمول وهي اعم من المعدوله المحولة فانها  
 اخص من السالبة البسيطة التي لا يقتضي وجود الموضوع و  
 السالبة المحولة مساوية لها هذا ناظر الى الصغرى وهي  
 قولنا سلب عن الاقتنيات او سالة الطرفين ناظر الى  
 الكبرى وهي كل سلب عن الاقتنيات والاولى لازمة  
 اشارة الى ان قولنا لا سلب عن الاقتنيات لازم لقولنا  
 لاشي من الملح بمقتاة الذي هو الصغرى في المثال الاول  
 واستثناء نقيض التالي في المثال الثاني كذا نقل عنه فلا  
 يكون صدقها مقتضية لوجود الموضوع كلزومها ووجه لزومها  
 اياها انه اذا صدقها سلب عن فيصدق على انه  
 مستف عنه والا لصدق نقيضه اي ليس مستف عنه فلا  
 يصدق السالبة هذا خلف صادقة في عكس نقيض الموجبة  
 اشارة الى قولنا كل ما سلب عن الاقتنيات سلب عن الربوية  
 عكس نقيض للمقدمة الثانية اعني قولنا وكل ربوي مقتاة في

هذا وجه الى ان سلب من ما شكك الاول جعل الصغرى السالبة  
 موجبة كسالة المحمول وجعل الكبرى موجبة سالة الطرفين  
 وهذا غير صحيح كما اخبرنا الشارح في القاب الثاني من النظر الثاني الى  
 الاول فداخلة هذا جعل الكبرى بعضيا صغرى وجعل الصغرى بعد عكس  
 المستوي كسالة النتيجة الى ما هو المطلوب فالاولى التقي بالضم  
 الربوي بلع وتنعكس النتيجة الى ما هو المطلوب فالاولى التقي بالضم  
 الرابع من الاشكال الثاني ايراد الصغرى بجزئية لا بجمعية  
 في رد هذا الصغرى ان الصغرى بجزئية لا بجمعية فانه لا بد من  
 عكس نقيض الكبرى فافهم فافهم



المثال الاول وقلنا لو كان للمربوبين كان مقتاتا في المثال  
 الثاني في قوة قلنا كل ربوع مقتات كذا نقل عنه  
 والمقرب يجوز استعماله اي استعمال عكس التقيض بطريق  
 القدماء فلا بأس بخرج كلامه على وجه يحتاج الى استقراء  
 ذلك في القياس فلا يرد ان بيان انتاج القياس بعكس التقيض  
 واستعماله فيه على ما ذكرتم مخالف للمشهور فانهم انما جازوا  
 استعمال العكس المستوي فيه وبيان انتاجه ومن ثم قال  
 المحشي قد ستر الحق جواز استعمال عكس التقيض ايضا  
 في القياس لكونه لازما بخلاف المقدمة الاجنبية وكسطلع  
 على تحقيقها اي على تحقيق سالبية المحمول وسالبة الطرفين  
 او على ان الاولى لازمة للسالبة والثانية ضادة في عكس  
 التقيض او على جواز استعماله وعدم جواز هو الوجود  
 والعدم ان احتريزه عن العدول فان المحمول في القضية المعدولة  
 هو مجموع العدم وما انتظم اليه لا العدم المضاف فقط والمراد  
 من النفي والاثبات هو المطلوب والوسط نبوتا وانتفاء  
 فلا يرد عليه انه يقتضي اثبات ثبوت الثبوت لاثبات ثبوت  
 نفس المحمول وقيل هذا مخالف لما ذكره من التاويل بسالبة  
 المحمول وسالبة الطرفين اذ بمجرد اضافة العدم الى المفرد لا يكون  
 المحمول او الموضوع سالب بل معدولا ولو اعتنى سلب ثبوت  
 ذلك عن ذات المفرد كان سالبيا فلا يكون في كلامه التام  
 مع عدم صحته في نفسه لعدم استلزام السالبة المعدولة

وقد عرفت ان دفاعنا ذكرنا فلا تغفل وما ظن منه انه  
 ان وهذا الظان انما استدل به بجعل المطلوب عبارة عن  
 النتيجة والمستلزم عن الحكم الواقع في القنوي لا الاوسط  
 قال التفاتنا في لما كان الظاهر ان المطلوب هو النتيجة  
 والمستلزم هو الحد الاوسط وحصول الاصغر هو حمله عليه  
 بالايجاب توهم اكثر الشارحين انما ذكر انما يصلح في الشكل  
 الاول والعرب الاول والثالث من الشكل الثاني لاني لا استثنى  
 ولا في الباقي القرب والاشكال بما في صفراء سالبية  
 او الوسط موضوع وبعضهم فهم من لفظ المطلوب الاكبر  
 فجعل هذا مختصا بالضرب الاول والثالث من الشكل الاول  
 اذ فيه الزوم الاكبر للوسط وثبوت الاوسط للاصغر على انه  
 لو جرى على ظاهره لم يصح الا في كبرى الضرورية فذهب الشرح  
 المحقق الى ان هذا وهم والتحقيق ان المراد بالمطلوب النفي  
 والاثبات بين الاكبر والاصغر والمستلزم الاثبات والنفي  
 بين الاوسط والاصغر فلا بد من مقدمة للاثبات او النفي  
 الذي هو نفس المستلزم واخرى لبيان الاستلزام وحاصل  
 ذلك ان الاصغر قد حصل نسبة الاوسط اليه وهي مستلزمة  
 لنسبة الاكبر اليه ايضا وهذا حقيقة الشكل الاول الذي  
 هو مرجع الكل كانه قيل للاصغر قد نسب اليه الاوسط وكلما  
 نسب اليه الاوسط نسب اليه الاكبر وحصول هذا المعنى في  
 المحكوم عليهم لا يخلو عن تكلف والظاهر ان المستلزم هو الاوسط



ومعنى حصوله للاصغر نسبة اليه وتعلقه به بحمل على الاصغر  
او حمل الاصغر اليه ايجابا او سلبا انتهى تصريح بان اي  
نفي الاقليات محمول على الملح ولا شك ان المحمول على الملح لا يكون  
ايقاعا فلا يكون النفي والاثبات هو الايقاع والانتزاع  
اذ لا يكون شئ منها محمولا على شئ ثم الاوسط لابد هذا  
تزييف ومفسدة واحدة مع قوله تصريح بان محمول والظاهر انه  
تزييف ثان مشتمل لدليل من الشكل الثاني الاوسط متكرر  
والحكم الذي بمعنى الايقاع والانتزاع الموجودة في الصغرى  
غير متكرر فالوسط ليس بكم فلا يكون النفي والاثبات بمعنى الايقاع  
والانتزاع فيه بحث هذا في الوسط بمعنى الحد الاوسط وكلام  
الظان في الوسط بمعنى الحكم في الصغرى والحكم الموجودة في الصغرى  
هو التصديق بالوسط فكيف يحمل الوسط على التصديق الغير  
المتكرر كذا نقل عنه ولم يرد بالمطلوب ههنا هذا رد قوله  
اما في المطلوب فلا لادليل الا على تصديق اذ هذا القول  
لا يصح الا اذا اريد بالمطلوب ههنا النتيجة وله ان يقع  
كون المراد به النتيجة مستفاد من قوله ويستلزم نفي  
الربوثة محكوم به في عكس النقيض على طريق القداما وبعبارة  
بل محمولها يعني ان المراد هو محمول النتيجة لانفسها لان  
النتيجة والايقاع والانتزاع لا يحملان على شئ والمراد  
من الاستلزام الحمل فانه مطلوب الثبوت فيه ايماء الى  
علمه مصححة لارادة المحمول من النتيجة لانفسها بانه يطلع عليه

المحمول عليها ايضا لكونه مطلوب الثبوت المحكوم عليه ولذا سمي مطلوبا  
ايضا ومقابل له اي محمول النتيجة مقابل المحكوم عليه في اعتبار  
المص حيث قال ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحمول عليه  
فيدل على ان المراد به المحكوم به وفيه ايماء الى العلم المرجح لارادة  
المحمول بانه ذكر المطلوب في قوله من مستلزم للمطلوب اه في مقابلة  
المحمول ومقابلة المحمول وفيه نظر اذ مجرد كونه مقابلا لا يوجب  
ان يكون المراد بالمطلوب المحمول على ان المتعارف والمتبادر من  
المطلوب هو النتيجة ولا شك ان المستلزم اه هذان  
ثالث يعني لو كان المطلوب هو النتيجة لكان المستلزم هو المجموع  
لكن الثاني باطل اذ المجموع لا يكون حاصله للمحمول والمستلزم  
يجب ان يكون حاصله او يقال المطلوب ليس بمعنى النتيجة  
لان المطلوب ما ثبت للمحمول عليه وحاصله والنتيجة ليست  
بحاصله لم ينتج من الثاني المطلوب ليس بنتيجة وفيه الاستلزام  
الملازمة لا مكان ان يكون المراد من المستلزم الايقاع والانتزاع  
في الصغرى فانه مستلزم النتيجة على ما قيل او يكون المراد من  
المستلزم الاوسط فانه مستلزم لها باعتبار ثبوت المحكوم  
عليه ومن ثم قيل الكبرى مشتملة للنتيجة بالقوة وليس  
حاصله للمحمول عليه هذا تزييف رابع ينبئ عن فساد  
اي فساد كون المراد بالمطلوب ههنا النتيجة وذلك لانه لا احدي  
المقتضيين لا ينبئ عن لزوم النتيجة للوسط بل لزوم محمولها  
على ما اشير اليه فيما نقل عنه وهو تزييف خامس عن فساد ايضا



أي عن فساد حمل المطلوب والوسط عن التصديق أو اللزوم المستلزم  
 هما التصوران والوسط موصل بعده هذا تعريف سادس  
 رده قوله وإنما في الوسط فأن الموصل إليه لا يكون التصديقا لأن  
 الموصل القريب القياس البعيد مقدمته والوسط بعده فأن  
 محمول في الصغير وموضوع في الكبرى والموضوع والحمل مفرد  
 بالفعل أو بالقوة فلا يكون التصورا وفيه أن الوسط قد رده  
 وهو الحكم في الصغير ويتويزه تفسيره الانبئات والنتي باليقين  
 والانتزاع ولا يكون التصورا فلا نسلم ما ذكره القيل من  
 أن الموصل إلى المطلوب لا يكون التصديقا هذا تعريف سابع  
 إلى الشكل الأول أي بل إلى القرب منه كنا نقل عنه والرد  
 لا يكون بدون ذلك التأويل والتوجيه لأنه يديره الإنتاج وغيره  
 نظري الإنتاج ليعلم انتاج بصرته رده إليه وقوله في نفس  
 الأمر يدل على غير ليس منتجا في نفس الأمر الأبعد الاسترجاع  
 لأنه غير بين الإنتاج الاله في العبارة ظاهرا اضطراب فاستقم  
 كنا نقل عنه فإن قيل الكبرى في الشكل الأول قد يكون سالبة  
 فخرجه الإرجاع إلى الشكل الأول لا يلزم تحقق المستلزم الذي  
 إنما يكون في الكبرى الموجبة كما عرفت قلنا بعد الإرجاع إلى  
 الشكل لقصد تحصيل المستلزم الحاصل رده الكبرى السالبة  
 إلى موجبة سالبة المحمول بحيث يكون المطلوب بل الوسط عدم شيء  
 يكون فلم يبال به في الرد إلى هذا يسترد بقوله وأعلم  
 يمكن رده الجميع إليه فيه أن ما ذكره لا يكفي في رد الجميع الآن يقال

110  
 أن رده البعض يمكن بوجه آخر ويعرف بالمقايضة بما ذكره  
 فافهم والأفلا فلذا اشتراط شروط المعهودة في  
 الأشكال إذ بها تشمل على هيئة الشكل الأول بالقوة ويرتد  
 إليه كذا نقل عنه وأعلم أن كلامه كما يقتضي تحقيق المقام في كل  
 التشريع على الشارح كذا نقل عنه احتسب التأويل والاسترجاع  
 ههنا ثلاثة أمور أن انتاج جميع الأدلة بواسطة الاشتغال على  
 هذين الطرفين وأن اللزوم للأول تأويل السؤال وكون الصغير  
 فعلية والكبرى ضرورية يدل عليه قوله ومستلزم المطلوب ولما  
 كان السؤال المذكور في الشارح متضمنا للمرين اختصاصا ما  
 ذكره المعنى بالموجبات واختصاصه بالضرورية وكان الجواب دافعا  
 للأول دون الثاني فاشار بقوله وأعلم أن كلامه أن الثاني  
 إنما يدفع بأن يؤخذ المحمول أنه ظهر منه أنه تحقيق لسالبة  
 وتوطئة للاحققة يقتضي تأويل السؤال أنه إذا استلزم  
 الوسط للأكبر إنما يقع في الموجبة وكذا ثبوتها للاصغر إنما يقع  
 فيها وكون الكبرى ضرورية فالقضية المعتمدة في الإنتاج  
 فيه إذا اعتبر في الإنتاج بحسب الظاهر فلا يتفرع على ما قبله أن  
 اعين بحسب التأويل والاسترجاع فلا محذور فيه وإنما  
 يثنى بأن يؤخذ أنه يريد أن الكبرى قد يكون ممكنة وقد تكون  
 ضرورية وضروريته مطلقا إنما يثنى بأن يؤخذ المحمول في  
 الممكنة أمكانه ليرجع ضرورية فأن أمكان المحمول ضروري للمحمول  
 عليه وكذا الفعلية الدائمة بما أسلفناه وهو حمل المستلزم



يستحق حواطل فاعلى التقييد فانه تين انما كان القصد  
احتراما عن الحدس تكون المراد بالقصد الاتفاقات  
الحكرا واحد من المقدمات بخصوصه ليحصل الترتيب  
وهو غير مستصور في الحدس لعدم الاتفاقات التي  
المبادئ الخاصة بخصوصها ~~مستصورة~~  
على انه مجرد احتمال فلا يحتاج الى زيادة قيد  
التدريج الى مادة التقييد لانه ان يكون محقق الوقوع

لما انتقل



الفكرة للقوة التي من شأنها ذلك التفصيل والتركيب هو  
 بهذا المعنى لا يعد من خواص الانسان بل يشترك فيه سائر  
 الحيوان وليس المراد انه بهذا المعنى لا بمعنى مجموع الحركيتين  
 ولا بمعنى الحركة الاولى على ما يشعر به عبارة بل هما ايضا من خواص  
 الانسان لان اختصاصه لا اعم يستلزم اختصاصا للاخص  
 هو الذي يحده فلو حمل المعاني على ما يتناول الموهومات ما لم يكن  
 الفكر من خواص الانسان اذ الانتقال في الموهومات غير مخصوص به  
 على ما نقل منه واذت تعلم ان النفس بالمعنى المتعارف لا توجد  
 في غير الانسان من الحيوان فلا حاجة الى حمل المعاني على العقول  
 وما بعده فصل في الفكر اعم من النظر غير مرادف له  
 كما ظن الامدي هذا لا يوافق ما ذكره في شرح المواقف جوابا  
 عن الاعتراض بان التحديد انما يكون للماهية من حيث  
 هو وهذا تعديد لا قسم من ان هذا التعريف للنظر  
 رسي والانتظام المذكورة خاصة له وقد يجاب عنه بانه  
 مبني على اصطلاح القدماء فانهم يسمون ما به الامياز  
 مطلقا فصلا كما انهم يسمون ما به الاشتراك مطلقا جنسيا  
 وقيل لا يقال الخاصة يجب ان توجد في كل من الاقسام والا  
 في القسمين ليس كذلك لانا نقول الخاصة كما تكون بالنسبة  
 الى جميع الافراد تكون ايضا بالنسبة الى نفس الماهية ويجوز  
 التعريف بكلتا الخاصيتين والاقسام المذكور من قبيل الثابت  
 واما قال ووطن اه هذا جواب ما اورد على التعريف

من ان الظن

من ان الظن الغير المطابق جهل لا يطلب العاقل وما لم  
 يعلم مطابقه علم فلا حاجة الى ذكر الظن وما للجواب انه قد  
 يطلب الظن من حيث هو ظن بل ملاحظة المطابقة وعدمها  
 كما في الامارات اذ المقصود الاصل قد يرتب على الظن من حيث  
 هو ظن كما في الاجتهاديات كذا في شرح المواقف  
 قال الامدي في الابكار وهو الذي انتخب الشرح المواقف  
 منه فان صاحب المواقف هو القاضى العضد كذا نقل عنه اذ  
 لا يناسب المقام لان بيان الترادف واتحاد المدلول في مقام  
 التحديد بعارة ظن في خلاف بعيد جدا كذا نقل عنه لانت  
 الغرض منه هو تصوير المعرف فذكر المعرف وبيان الترادف على  
 اصل المراد فهو غير مناسب في مقام التعريف وهذا لا يدل على  
 بعده من الصواب فالمناسب حل كلامه الشارح على البعد من  
 الامارة ولم يعهد مثله في التعريفات اى لم يعهد في التعريفات  
 ذكر المعرف ثم المرادف وبيان الترادف ثم اتيان التعريف  
 فان قيل يجوز ان يحل ذكره على التعريف اللفظي ويحل ما بعده  
 على التعريف الحقيقي كما قالوا في مواضع عديدة بينهما تعاند  
 على ما بين في محله فلا يجوز الجمع بينهما على انه بشرط اشهرية  
 المرادف وههنا عكس وفيه انهم يجوزون الجمع بين التعريف اللفظي  
 والرتبي كما قالوا في بيان قول الاصوليين الكتاب هو القرآن  
 المنزل على رسولنا اه القرآن تعريف للكتاب وما في الكلام تعريف  
 القرآن وهو غير مشع من ذلك تدبر ويوجب الالتباس



اذ لم يعلم ان الفكر هل هو من اجزاء التعريف او المعرف هو  
 بعده فقط وفيه لانه مشترك بين القولين فانه لو حمل على ما  
 قاله الامام لم يعلم انه من اى قبيل ولو حمل الالتماس بان الفكر  
 من اجزاء التعريف جنس النظر ام هو تعريف لفظي لم ير هذا  
 والمبادى من العبارة اه فيما نقله عنه ههنا انما كانت العبارة  
 ظاهرة في خلافه لان المبادى منها ان الفكر من اجزاء الحد  
 ولو اريد بيان الترادف لقبيل النظر والفكر هما اللذان اه  
 ونقيض الحد ايضا اى كان فهم الامدى بعيد ينتقض ايضا لعدم  
 كون الفكر من الحد لانه يطلب به علم او ظن فلا يكون مانعا وربما  
 يجاب بان الباء فيه للتبعية او للآلة وعلى التقديرين يتبادر  
 القريب فلا ينتقض قال الامدى في الاحكام قد احتراز بقوله  
 يطلب به عن الحيوة وسائر الصفات المشروطة بالحيوة فانها  
 لا يطلب بها ذلك وان كان من قامت به يطلب به كذا نقل عنه  
 وفيه انه على هذا التقدير ينتقض بالدليل والمعرف على اصطلاح  
 المنطقيين بل ربما يناقش في صدقه على الفكر والنظر لاقرينة  
 هذا الدليل الى العلم والظن لانه من حيث انه دليل حاصل الفكر  
 فيكون مؤخر عنه وان اعتبر القرب الى الطلب فيكون هذا الدليل  
 ابعد عن الطلب من الفكر غير مسلم الا ان يراد من الدليل غير اصطلاح  
 الاصول فلا يكون الدليل والمعرف قريبا الى النتيجة والمعرف  
 لكون الترتيب لقرب منهما لان السبب القريب هو الترتيب الواقع  
 فيها لا انفسها قيل وينتقض ايضا بالحركة الثانية وجزئها الاخر

وبالترتيب

وبالترتيب اللازم لها الا ان يقال المبادى من اجزاء التعريف  
 واختصاص بالطلب وهذا انما يكون في مجموع الحركتين ويندفع  
 جميع النقوض بحجج الحركتين اعني من المطلوب المشعور  
 الى المبادى ثم منها الى المطالب على ما سيحجى بالحركة في نفس المبادى  
 جزء من الحركة الثانية بل باعتبارها تسمى حركة والا فبعد  
 ترتيب المبادى الانتقال الى المطالب دفعي من ثم حمل البعض  
 للحركة الثانية للحركة في المبادى الحركة الثانية هو مذهب  
 المتأخرين وقد يقال مذهبهم ان النظر هو الترتيب اللازم للحركة  
 الثانية لانفسها كذا نقل عنه وقيل فيه مخالفة صريحة بما ذكره  
 في حاشية المطالع حيث قال فيها وذهب المتأخرون ان الفكر هو  
 الترتيب الحاصل من الحركة الثانية ويمكن التوفيق بانه من قبيل  
 ذكر المزوم واردة اللازم على الجاه او المسامحة بقريضة  
 الاشتهار لكون المراد الترتيب اللازم للحركة الثانية اذ المتأخرين  
 ذهبوا الى انه الحاصل من الانتقال الثاني كما في حاشية المطالع و  
 حاشية التهذيب فلا يرد ان اطلاق النظر اليه مخالف للحقيقة  
 في حاشية المطالع مع ان ما ذكره قد تيسر فيما نقل عنه فانه  
 يطلق معنى آخر على مجموع الحركتين وعلى الحركة الاولى ايضا معنى  
 ثالث وهو الحركة الثانية يدفع ايضا ولا بالحركة الثانية لكونها  
 من يطلب به علم او ظن ما يكون مستقلا في حصول العلم والظن  
 وهو يكون في مجموع الحركتين فقط وان كان يدور حصول المطلوب  
 عليها وجود وعدمها والتصور من دبر في العلم يريد عدم شمول النظر

وهي ليست بالمبادى من اجزاء التعريف  
 اولاً  
 ١١٩

لان حصول المجهول من مبادى يدور على الحركة الثانية  
 وجوداً وعدمها فيكون اطلاق النظر عليها مسامحة



المعرف للنظر في التصورات انما يقع لو كان المراد بالعلم التقديري  
 اليقيني واذا كان المراد به ما فسر فيما بعد من صفة توجب تميز  
 الاحتمال النقيض فيتناول الانظار التصورية ايضا وما جرى  
 مجريها من الجزم والتقليد والجهل المركب التي تجري مجري  
 الظننات ومن الشعر والسفسطة التي تجري مجري الظننات  
 حركة في الكيفية النفسانية <sup>وقال في اكثر كتبه</sup> قبل الحركة  
 الفكرية يكون في المعقولات وهي ليست بكيفيات وهي صورها  
 العقلية واجيب الانتقال الفكري في الصور المادركية التي  
 هي من الكيفية النفسانية واما قوله في النظر انتقال النفس في  
 المعقولات الشعر بكونه انتقالا وحركة في نفس المعقولات  
 فمحمول في تعلقات المعقولات او اطلاق كيف المعلوم من  
 تسمية المتبوع باسم التابع كما يطلقون الصور عليها فمع الاول  
 قوله قدس سره هي الصورة المعقولة بمعنى الصور العقلية  
 وعلى الثاني على ظاهره والجواب بان العلم كيف فيكون المعلوم  
 كيف على اتحادها ذاتا وبعيد قال القرافي في بعض تصانيفه  
 ههنا بحث لان الحركة يستلزم ان يكون المتحرك في كل ان يوضع  
 في زمان الحركة فرد من مقولة التي فيها الحركة لا يكون في السابق  
 ولا في الان اللاحق وكما ان الزمان قابل للقسمة الغير متناهية  
 والانات المفروضة فيه غير متناهية كذلك الافراد المفروضة  
 من هذه المقولة للمتحرك والنفس في صورة الفكر ليس كذلك  
 اذ ليس في زمان الفكر الا العلم بمعلومات متناهية لا الجنس والفصل

هو الانتقال

الاولى

والصغرى والكبرى انتهى من المعرفة هذا على ساق الشارع  
 واما على ما في المستطفي فهو من التعريف ربما يعسر كلمة  
 ربما للتحقيق او باعتبار انه لا يقتضي النسبة الى من له نفس ودية  
 يعني ان كلام الامام مثل كلام الغزالي وما ذكره في المستطفي في  
 هذا البحث لا يرد عليه الاعراض الامدى في نفس الامر الا ان الامدى  
 نقل كلاهما في الاحكام وبين مرادها بوجه يرد عليه الاعراض  
 ولما كان بيان الامدى مرادها بعيد عن عبارة ما بين الشارع  
 مرادها بوجه آخر على الوجه الحقيقي اي من حيث انه كذلك  
 والا فقد يتفق تحديده على الوجه المذكور بلا عسر بعبارة  
 مجردة اي مريحة في المقصود وخالية عن ذكر العرضيات فيها  
 حتى يكون حقا كذا نقل عنه <sup>الجنس والفصل الذاتيين</sup>  
 وصرفها بما لا يخرج على المرام ودفع توهم كون المراد بها ما به  
 الاشتراك ذاتيا او عرضيا وما به الامتياز كذلك كما عرفت  
 فان ذلك اي التحديد على الوجه الحقيقي من حيث هو  
 كذلك عسير في اكثر الاشياء لنفسه الامتياز بين الذاتيات  
 والعرضيات للاشتباه بين الجنس والعرض والفصل والخاص  
 لكننا نقدر اي نقدر عليه بلا تعسر اذ اصل القدرة غير منكسر  
 في الحد الحقيقي ايضا فقد صرح بان التعسره فان قلت  
 فعلى ينبغي ان يقول لكتنا نقدر على شرح معنى العلم بالرسم  
 من غير تخصيص بالتقسيم والتمثيل قلنا لعله عنى بها التعريف  
 الرسمى على طريق التخصيص لان كلامه ما يفيد الرسم ايضا فانهم

بها



وصرح ايضا بان التعرّف حدث قبل تقسيمه وشرط بمثال البعد  
 قال الامام الرازي السيد عندنا ان التوصل الى درك حقيقة  
 العلم بتقسيم يشارك العلم فيه غيره الى ان تسرد الى آخر  
 التقسيم وعند الانتهاء الى ما يتميز به الشيء عن غيره  
 جاز ما مطابقا يحصل الوقوف على حقيقة العلم فان ساعدنا  
 عبارة صحيحة في الحد حررهاها والاكتفينا بذلك فظهر  
 بذلك انهما لم ينكرا تحديد الحد الحقيقي ايضا فسقط الاستبعاد  
 الامدي من وجه آخر لصعوبة الامتياز في غير العلم  
 ايضا غير مختص به وفيه ان الحد الرسمي يتعشّر ايضا لانه  
 يحتاج الى ذلك الامتياز ولو قال في السابق للتعشّر هو  
 الحد الحقيقي فقط لكان اولى ويؤيده كما في الحاشية فلنا على  
 صعوبة الامتياز فيعشّر الحد الرسمي ايضا لعدم الامتياز  
 نعم المنهج هو التعريف الاعم منهما والقول بان المراد من  
 الخارج كل ما يعلم دخوله بعيدا من عدم العلم لا يلزم العلم  
 بالعدم فتأمل ذكر في الاحكام انهما الى هنا كان قدس  
 سره في صدد دفع استبعاد الامدي بوجه آخر غير ما ذكر  
 الشارع فشرع في تقرير كلام الامدي ودفعه اياه نظر الى  
 تعميم التحدّي ايضا وبه يندفع بعض ما قيل وهو غير  
 مسيد لان القسمة او المثال على تقدير افادتهما غير  
 يفيدان التعريف على توجيه الامدي دون توجيه الشارع  
 بل يفيدان عنده معرفة لا على طريق التعريف فليست

معرفة له اي العلم فلا يصح قوله ما وطريق تعريفه انما هو القسمة  
 والمثال سوى هذا فلم يصح قوله ما لا سبيل الى تحديده  
 وحاصل انهما اي حاصل ما ذكره الامدي بطريق النظر وهذا اعتراض  
 آخر على الامام والغزالي على ما نقله الامدي كلامهما على الوجه  
 المذكور بانه يلزمهما التنافي بنى التحديد مطلقا واشتباة على  
 وجه الخصوص وبما كان التعريف بمعنى اللغوي كما حمله الشارع  
 فلا يرد هذا الاعتراض عليهما اذ هو من نوع الخاص واشتبات العام  
 واما ان اريد من التعريف المعنى الاصطلاحي فيكون من نوع العام  
 واشتبات الخاص في يلزم التناقض ولا يدافعه والشارح بنى اد  
 فتأمل كان حذرا رسميا اذ لا تعريف يميز الحد والرسم  
 فعند المعارض ان كل ما يفيد تميزا لا بد من كونه تعريفا رسميا  
 لا اقل بخلاف الشارع فانه شرط في كونه تعريفا كونه لازما بيتا  
 فيصح عدم كونه تعريفا بانتفاء الشرط فانهم فلا وجه لهذا  
 التقي المطلق للتحديد واشتباة له طريق معرفة وهو القسمة  
 والمثال يدل عليه قوله واما يعرف بالقسمة والمثال لا طريق تعينه  
 وان كان الواقع في عبارتهما لفظ التعريف اذ لا تعريف سواهما  
 فنتيجة الاستبعاد والالتم يكن طريقا الى معرفة لانه  
 لم يكن تعريفا كما هو ظاهر عبارة المعارض فالشارح لما عبر  
 التعريف الى المعرفة في المعارض عليه غير الاعتراض ايضا فانهم  
 كذا نقل عنه واجاب عنه اه هذا يخالف لما في المواقف بحيث  
 قال وهذا بعيد فانهما ان افاد غير اصلي موافا والالتم يحصل

الامدي لم يفهم من الامام بنى الشارع لم يصح في شيء  
 وعند التحقيق كلام الامام بنى لم يدع ما نسب له ولا كان  
 ففهم الامدي لو رد عليه ما ذكره لم يدفع ما ذكره الشارع



معرفة لازم بين الثبوت له أي معلوم الاختصاص بالضرورة  
 لا البين بالمعنى الاخفى ولا يكاد يتوهم ان التعريف انما يكون  
 باللازم البينة بالمعنى الاخفى وهذا الجواب يخالف المشهور  
 من ان المثال يعلم به المثل ولا يصح ان يكون تعريفا له والمشهور  
 ان المثال ماله الى التعريف الرسمي وان تعلم ان الامر انما لا انفكاك  
 لازم في نفسه عند المتأخرين وفي تمامه عند المتقدمين وهما  
 انما يحصلان بالخاصة المساوية للعرف ونجع الى الرسمي لانه  
 عن خاصة المثل وان المعتبر في اللازم الذي يصلح للتعريف  
 ان يكون معلوم الاختصاص لانه لم يكن معلوما لم يامن الشارع  
 فلا يفيد والمشهور ان المعتبر فيه اختصاصه بافراد المعرف  
 وشموله لجميع تلك الافراد في نفس الامر لا العلم بذلك للاختصاص  
 والشمول وان القسم الحقيقة لا شتمالها على المشترك واما  
 يتمايز اقسامه يشمل على تعريفات كل من الاقسام وانت تعلم  
 ان التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة او متباينة الى المقسم  
 ليحصل بانضمام كل قيد قسم وقد تقررت جوارعهم من وجه بين  
 المقسم وقيد القسم فلا يكون تعريفا وان صح كون مجموع القيد  
 والمقيد تعريفا لكنه قسم والكلام في القسمة وما ذكره من  
 المشهور لا ينافي اذ المشتمل غير المشتمل عليه وفي الغاشية  
 المنقولة عنه دفع ما ذكره الشارع في دفع استبعاد الامدق واشياء  
 الشرطية ممنوعة بحيث يكون استبعاد الامدق على وفق المشهور  
 دون ما ذكره الشارع فانه مخالف له نعم لابد من كونه اشارة الى

122 منشاء غلط الشارع لانه لما علم ان هذا شرط في التعريف  
 باللازم فهم انه لابد من العلم بالزوم ليتمكن الانتقال وقوله  
 الا انه استدراك من قوله والا انه و اشار الى شرط اخر للتعريف  
 اوله لما ثبت بينهم لزوم بين بالمعنى الاخفى بين العرف والعرف  
 ظن الشارع انه يجب ان يعلم ذلك ولذا قال ولا يعرف لذلك  
 الشيء بين الثبوت وليس كذلك ان لزوم حصول لزوم البين  
 بالمعنى الاخفى بينهما في نفس الامر كاف مطلقا الا ان الانتقال  
 اه يريد ان اللازم انما يكون صليا للتعريف باختصاصه بالزوم  
 وشاملا لجميع افراده في الواقع وبحيث ينتقل الذهن الى اللزوم  
 ويكون الانتقال على وجه الاكتساب واما كونه بين الثبوت في  
 جميع افراده وبين الانتقال مما عداه فغير معتبر نقل عنه  
 انه سند آخر للمنع غير ما ذكره الشارع انتهى يريد انه بدو  
 ملاحظ قوله خلاف ظاهر الحال في القسمة والمثال سند آخر  
 لقول الشارع وليس ببعيد وهو منع وقوله فان الشيء قد يعلم  
 سند للمنع اذ التباسه اذ تعليل لقوله والعلم من هذا  
 القبيل اذ التباسه بسائر الادراكات من الفن والوهم  
 والتحصيل لا يغيرها من الصفات اذ حتى يحتاج الى  
 تميز العلم عنها لان تميزه عن الارادة والقدة وغيرهما ظاهر  
 واما الكرم والشجاعة فليس من قبيل الاعتقاد حتى يلتبس العلم  
 بهما وبالموجب الذي يميزه اي فيما قلده بل ينزل العقيدة  
 الى الجازم المطابق للواقع بالتشكيك وتقليد الخطي فيز بالمطابقة



لكونه جهلا من كذا فاذا قسمنا الاعتقاد المراد في التصديق  
 قد سبق منه قدس سره ان العلم يشمل التصور وههنا  
 قد خص بالتصديق بقرينة القيود المعبر في مفهومه ههنا  
 بخلاف ما سبق فانه نظر الى تعريف المص والجملة المراد بالعلم ههنا  
 احد نوعيه وفيما سبق هو المطلق كالاجني ولعله اشارة الى الخلا  
 في سموله الى التصورات وعدمه وقد يقال فعلى هذا امتياز  
 العلم عن الشك بكونه من اقسام الاعتقاد دون الشك  
 لا باعتبار الجزم فيه ايماء على تقدير تقسيم الادراك الى الامتناع  
 بالجزم وان دفع الابهام بان في كلامه اضطراب بملاحظة هذه  
 الصفات اي مجموع هذه الثلاثة لا بكل منها كما يوهم اعادة الجار  
 فانهم كذا نقل عنه وكذلك نعلم انه اشارة الى كونه مما  
 يتميز عن غيره في مثال جنس في ذلك المعنى اي يتميز بالمعنى  
 الذي هو الاعتقاد الجازم المطابق الموجب الذي هو معنى  
 الاخص ولا نعلم في شيء من الحالين اي القسم والمثال نقل  
 عنه وهو اشارة الى قوله ولا يصح للتعريف لازم الا اذا كان  
 كذلك كما ذكر اي الشارع بقوله بين الثبوت لافراده بين  
 الانتفاء وههنا الجزم والموجب والمطابقة لا انا لانعلم  
 المطابق وغيره من الصفات وغير المطابق فيه ايماء الى ان  
 قول الشارع وغير يمكن ان يكون بمعنى غير من الصفات  
 وهو الجزم والموجب وان يكون بمعنى غير المطابق وهو الجزم  
 لما نقل عنه قبل انما ذكر غير المطابق ليعلم ان الجهل ايضا ليس لازم

وانما قال فعلى هذا لانه على تقدير تقسيم  
 الادراك الى كانه الامتناع بالجزم مما  
 سمعت فانه وقع في رد عن كلامه  
 قدس سره فاعلم بان يتوهم من  
 الاضطراب انما لم يتوضر للوهم  
 فانه ليس من العلم فانه لا يقال  
 لغة وعرفا لمن واهم ان المص  
 يعني ابن الله انه ادركه وفهمه  
 فافهم فتوى

وفيه ايماء الى ضعفه فان المطابق ينبغي  
 عن كشف حال يتميز المطابق

بين بالمعنى المذكور وانما ما نقل عنه الظاهر ان حال الجزم مكشوف  
 بخلاف الموجب فيريد ان حال الجزم وكونه غير بين الثبوت لافراد  
 العلم وغير بين الانتفاء عما عداها مكشوف غير محتاج الى  
 بيان بخلاف حال الموجب وانت تعلم ان حال الموجب مكشوف  
 كذلك فان كل واحد يعلم ضرورة ان الاعتقاد الحاصل له موجب ام لا  
 فالوجه الاقتصار على الثاني وقد يقال ان الشرح شره في كون  
 لازم الشيء صالحا لتعريفه كونه بين الثبوت لافراده وبين الانتفاء  
 عن جميع ما عداه وظاهر انه لو صح ذلك فاما يكون اذا علم انها افراد  
 والا فالعلم بخصوصياتها باعتبار آخر لا من حيث انها من جنسها  
 لا يستلزم كون لازم ذلك الشيء بين الثبوت لها الجواز ان  
 يقع الاشتباه في كونها من جنسيتها فان القيام بذاته بين  
 الثبوت للجوهر مع انه يشك في قيام النفس بذاتها الشبهة  
 في انه جوهر فلا يلزم من عدم المطابق وغيره بضابط ضرورة  
 ان لا يكون شيء من هذه الاوصاف لازما بين الثبوت لافراده  
 من حيث هي فليشأ من انتهى وقال بعض الافاضل ان  
 وانت خبير بانته جار في جميع التوازم بالقياس الى افراد ملزق  
 ان علم لزوم ذلك للزوم وان لم يعلم ذلك فلا فرق بين  
 العلم بالافراد من حيث انها افراد وبين علمه من حيثية  
 اخرى بل مراد الشارع باللازم البين الثبوت لافراد وبين  
 الانتفاء عما عداها هو ان اللازم يجب ان يكون لازما بيننا  
 المعروف حتى يعلم ثبوت الافراد اجمالا وانتفاءه عن غير ما كذا



حتى يعلم الأفراد والانعكاس كما ذكرنا أي علماً ضرورياً فنفس هذا  
تبيينها على أن الضرورة التي وقعت في الشارع صفة للعلم نقل منه  
لم يحصل الجمل لأحد قديقال يعني لو علم الكل على هذا الوجه ليعلم كل أحد  
من العقلاء حين ورد أي فرد من أفراد العلم أنه من أفراد علمه  
ضرورياً غير محتاج إلى كسب مع محتاج فكثير من أفراد العلم إلى  
كسب وعلى هذا لا يرد ما أورده في الخاتمة بقوله في بحث إذا لو علم  
علماً كسبياً كان العلم كذا فلا معنى لتقييده به والاولى أن يجعل  
قوله ضرورة في الشرح قيداً للثبوت لا المنفى أي عدم علمنا حاصل وعلوم  
بالضرورة فافهم انتهى وقال في خاتمة آخر علم يحصل الجمل أي المركب  
أي لم يلتبس العلم به وبالظن ولا بالتقليد فتقطع انتهى  
أولاً لا يمكن فيه أي لا يحصل فيه الجمل المركب والتالي باطل فالمقدم مثل  
إشارة إلى دفع أن المطابقة على تقدير كونه ضرورياً لاينا في  
حصول الجمل المركب بناء على أن الضرورة لاينا في الجمل كذا نقل  
عنه يريد مع كون مجموع هذه الأمور معلوماً بضابط ضرورة  
لو فرض أنه غير مناهل لحصول الجمل لكنه خلاف الممكن في الجمل  
قطعا مع أن الممكن من الجمل واقع من العقلاء فعلم أن علمهم  
ليس من الضابط ضرورة لظهور أن المطابقة أنه لأن أفرادها  
غير متناهية فلو لم يكن ظابطاً لزم الاحاطة بما يتناهى كذا نقل  
عنه قيل عليه لا يلزم من كون المطابقة بينة لأفراد العلم بدون  
المراجعة إلى ظابط الاحاطة بما لا يتناهى إذ مع كونها بينة لأفراد  
العلم هو كون تصور كل فرد من أفراد مستلزم التصورها

124 ولا يلزم من ذلك الاحاطة بجميع أفرادها بالفعل بل يلزم أن إذا  
تصورنا أي فرد من أفراد العلم نتصور مطابقتها للواقع  
على ما قرر في المنطق ولا يمكن حمل البتين على هذا المعنى لنافاة  
لقوله بين الانتفاء عن جميع ما عداه بل المراد من بين الثبوت  
والانتفاء كونهما معلومين بداهة كما يؤيده قوله السابق أن  
المعتبر في اللازم اختصاصه بشموله لا العلم بذلك وتفرغ التقاض  
بذلك فلا وجه له تدبر ويدفع قوله فيما نقل عنه وقد حمل  
بعضهم كلامه على أن المراد من الضابط شموله لأفراده ومنه  
الضرورة تكون شموله لها وينافي خلافاً للظاهر فيما حمله عليه  
الضابط ولا يخفى جريانه إذ أي جريان كلام المذكور لبيان  
عدم كون مجموع هذه الأمور الثلاثة بيناً من عدم كونها معلومة  
بضابط ضرورة في كثير من الرسومات والامثلة الموردة في  
العلوم فيلزم بطلانها وهو بعيد قال بعض الفضلاء هذا نقص  
إجمالي على دليل الشارع لعقوله لا نعلم ضرورة ويندفع بما  
ذكرنا آنفاً فتدبر واحسن التدبر وقيل على دليله أي إذا لو كان  
مكتسباً ويمكن منع مقدمة الاستثنائية مسستنداً  
بالمذكور لكن المحشى إجاب في القدم بأن الواجب رعاية القوانين  
المشبهة بالبراهين وأما الامثلة فلا وأعلم إشارة إلى  
تحقيق أو تعريف الشارع لجعله التعريف بالمثل تعريفاً جريئاً  
من جريئاته مع أنه خلاف ما ذكره الغزالي وعلى هذا قوله  
والأمر في ذلك سهل جوابه ويؤيده ما في خاتمة والأمر في

الحاظر أيضاً



في ذلك سهل حيث لم ينحصر الشارح التعريف بالمثال اوردته  
 الغزالي بل جار في غيره نقل عنه وعدم الاختصار معلوم  
 مما نقل عنه التعريف بالمثال عندهم اعم من التعريف بالجزئ ومن  
 التعريف بالتشبيه وكلا المعنيين مستقيم وانما اختار  
 الشارح الاول لانه اذا لم يكن تمثيل الحق بالجزئ موجب للحصول الموفى  
 فبالاول ان يكون النظم بالنسبة اليه كذلك انتهى وفيما نقل عنه  
 في رد علي من قال ليس مراده بالمثال جزئيا من جزئياته على  
 فهمه الشارح انتهى القائل التفتازاني رح حيث قال بعد ما  
 نقل كلام الغزالي رح وبه تبين انه مراده من تحديده بالحد  
 الحقيقي لا ما يفيد امتياز وان ليس مراده بالمثال جزئيا  
 من جزئياته كما في اعتقاد فان الواحد نصف الاثنين على ما  
 فهمه الشارح انتهى لولم يكن العلم اه اي لولم يكن العلم ضروريا  
 لكان كسبيا وكلما كان كسبيا توقف على العلم بغيره وكلما كان  
 توقف على العلم بغيره مع توقف الغير عليه لزم الدور لكن  
 التالي باطل فالمقدم مثله فثبت الملازمة الاولى بقوله اذا لا واسطة  
 بينهما اه والثانية لضرورة امتناع اكتساب الشيء بنفسه واشارة  
 الى الثالثة بقوله مع توقفه عليه اذا لا واسطة بينهما لما توجه عليه  
 كونه ممتنع الحصول واسطة بينهما اجاب في الخاشية بان  
 المراد انه لا واسطة بينهما فيما علم او من شأنه ان يعلم فانما  
 يمتنع العلم به واسطة بينهما انتهى فعلم ان الضرورة والاكتساب  
 كما يتصف بهما المعلوم ايضا فبني فيما نقل عنه على الثاني وفي اصل الخاشية

125 على الاول تأمل من ان امتناع اكتسابه والاولى ان يقال  
 انه لا يلزم من عدم كونه ضروريا كونه كسبيا الجواز الواسطة  
 بينهما وهي امتناع حصوله والجواب ان الالزام يعني لو  
 اريد بكونه معلوما انه معلوم بكنهه فلا ثم ذلك وان اريد  
 به انه معلوم مطلقا فيفيد لان النزاع انما هو في معلومية  
 بالكنه كما سبق في المستصفي وفيه نظر اذا منع غير واقع في  
 محله لان الدعوى بكونه معلوما لدفع امتناع حصوله وذا  
 لا يوجب دعوى المعلومية بالكنه وايضا المعلومية بالكنه  
 ليس محل النزاع اذ الشارح جعل النزاع في كونه معلوما بالتعريف  
 مطلقا مع تسليم المعلومية بالتقسيم والمثال نعم حل  
 المنع المشار اليه على اصل المعلومية غير مطلب لكونها ثابتة  
 بالواجدان فلا ثم لزوم الدور ولما كان لزوم مدته  
 يرجع المنع الى مقدمة دليله وهي قوله غير العلم لا يعلم الا  
 بالعلم اي يتصور العلم ويؤيده قوله وتصور غير لا يتوقف  
 على تصور وزاد قوله اذا كان كسبيا للاشارة الى اختلاف  
 جهة التوقف وان لا يتوقف ان في الجواب من تلك المقدمة  
 ايضا فلان اكثر الناس يتصورون اه وانت خبير انه  
 لا مجال لانكار تصور اكثر الاشياء بدون تصور حقيقة حتى  
 لو سألتم عن حقيقة وجدتم غافلا عنها على ان حقيقة  
 ليست جزء من تصورات الاشياء فلا يرد عليه بان من ذهب  
 الى كون تصور حقيقة ضروريا لا يستلزم هذا فافهم وانما اريد في الجواب

بيان ما يتوقف عليه هو قوله اعني علمي شيئا  
 متعلقا بذلك الغير



يعني ان قوله وتصور غيره لا يتوقف على تصور زائد على اصل المراد  
ولامدخل له في الجواب فاريده تنبيهها على منشأ توقف الذراع التخصيص  
على اختلاف جهة التوقف فانه يتوقف على ايه بيان لكونه تنبيها على  
المنشأ لنقل عنه اي يتوقف تصور الغير من حيث الماهية على حصول  
علم جزئي متعلق بذلك الغير انتهى ونقل عنه والعبارة الحرية في الجواب  
ان يقال ان تصور موقوف على تصور غيره وهو علم جزئي متعلق فيتوقف  
حصوله على حصول ماهية العلم في ضمنه فلزم من ذلك توقف تصور العلم  
على حصول ماهية العلم في ضمن ذلك الجزئي المتعلق بالغير وفي ضمن هذا  
الجزئي المتعلق به ايضا ومن ههنا تركب شبهة على امتناع تعلقه  
فان قلت انما يلزم التوقف لو كان ذاتيا وهو ممنوع قلت وعلى تقدير  
كونه لازما يتقدم حصول ماهية على تصور هاتري قبل الايجاح لم يرد  
الفاتران لزوم تقدم حصول ماهية على تصور هاتري اما التقدم  
الزمانى فظاهر واما التقدم الذاتى فلان لازم المحتاج اليه لا يلزم  
ان يكون محتاجا اليه حتى يكون متقدما بالذات واجيب بانه  
لازم بشرط كونه محتاجا اليه المحتاج اليه وههنا كذلك فلا محذور  
فان قلت توقف تصور غيره اعتراض على قوله فانه يتوقف  
على حصول علم جزئي بان في هذا التند خلا لان هذا التوقف  
توقف على نفسه واما ذكره ان التوقف على ماهية العلم امر معقول  
فلنا يتوهم ان ذلك التوقف ايضا غير معقول اذ لا امتناع في  
توقفه اه بل يتوقف حصول الخاص على حصول العام والا يلزم  
وجود الجزئ بدون الكل وهو باطل كذا نقل عنه واما توقفه اي

توقفه على تصور غيره لا يتوقف على تصور زائد على اصل المراد  
ولامدخل له في الجواب فاريده تنبيهها على منشأ توقف الذراع التخصيص  
على اختلاف جهة التوقف فانه يتوقف على ايه بيان لكونه تنبيها على  
المنشأ لنقل عنه اي يتوقف تصور الغير من حيث الماهية على حصول  
علم جزئي متعلق بذلك الغير انتهى ونقل عنه والعبارة الحرية في الجواب  
ان يقال ان تصور موقوف على تصور غيره وهو علم جزئي متعلق فيتوقف  
حصوله على حصول ماهية العلم في ضمنه فلزم من ذلك توقف تصور العلم  
على حصول ماهية العلم في ضمن ذلك الجزئي المتعلق بالغير وفي ضمن هذا  
الجزئي المتعلق به ايضا ومن ههنا تركب شبهة على امتناع تعلقه  
فان قلت انما يلزم التوقف لو كان ذاتيا وهو ممنوع قلت وعلى تقدير  
كونه لازما يتقدم حصول ماهية على تصور هاتري قبل الايجاح لم يرد  
الفاتران لزوم تقدم حصول ماهية على تصور هاتري اما التقدم  
الزمانى فظاهر واما التقدم الذاتى فلان لازم المحتاج اليه لا يلزم  
ان يكون محتاجا اليه حتى يكون متقدما بالذات واجيب بانه  
لازم بشرط كونه محتاجا اليه المحتاج اليه وههنا كذلك فلا محذور  
فان قلت توقف تصور غيره اعتراض على قوله فانه يتوقف  
على حصول علم جزئي بان في هذا التند خلا لان هذا التوقف  
توقف على نفسه واما ذكره ان التوقف على ماهية العلم امر معقول  
فلنا يتوهم ان ذلك التوقف ايضا غير معقول اذ لا امتناع في  
توقفه اه بل يتوقف حصول الخاص على حصول العام والا يلزم  
وجود الجزئ بدون الكل وهو باطل كذا نقل عنه واما توقفه اي

126 توقف تصور الغير على العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير لو ثبتت  
لثبت من حيث الحصول وذلك ظاهر البطلان لان احدهما عين  
الآخر كذا نقل عنه فلا يفسر امر معقولا لان توقفه من  
حيث الحصول لا من حيث الماهية لا حصول علم متعلق به ليس جزء  
من تصور هاتري فانه لو كان جزء لصح توقف الماهية به على الحصول  
نقل عنه قال بعض الفضلاء نعم لكن لا من حيث مطلق بل من حيث  
حصول ماهية فيتغير ان لان حصول علم جزئي متعلق به ليس  
جزء من تصور هاتري كذا نقل عنه ولعل هذا من ادمن قال في الجواب  
ان المراد من حصول العلم بغيره تعلقه به وليس نفس التصور المتعلق  
وان كان خلاف ما يتبادر من عبارة فلا يرد عليه ما اوردته  
في الحاشية بقوله وفيه ما فيه وقيل في وجهه انا اولاً فلما قرر  
ان توقف التصور من حيث الحصول ايضا واما ثانياً فلان غاية  
ما فيه انه يلزم توقف المتعلق على نفس المتعلق ولا يحسن فسا لان  
التعلق نسبة تتأخر عن طرفيه وهو المتعلق انتهى وقيل في وجهه  
انه اشارة الى انه يوجب كون تصور نفسه موقوفا على تعلقه بشئ  
وهو باطل ورد بان مراده التصور المتعلق بالغير من حيث هو  
متعلق به يتوقف على تعلق العلم به والا فامر التوقف بالعكس  
قلت يمكن ان يحمل التصور اه فان قيل حمل تصور الغير على كونه  
متصوراً معلوماً لا يلزم قول الشارع فلو علم العلم بغيره اي بتصوره  
قلنا يحمل تصور الغير هناك على العلومية ايضا فكأنه قيل العلم بالعلم  
يتوقف على معلومية الغير المتوقفة على تعلق العلم به التوقف على



حصول العلم نفسه لا على العلم بالعلم فلا دور فيه يلزم منع ما لا  
 يؤخذ في الدليل ان اريد هذا المعنى في الجواب فقط او حمل اللفظ  
 على ما لا يرتفع صاحبه ان اريد في الدليل ايضا و مراد المستدل  
 من تصور الغير هو تصور المعنى المبني للفاعل لا المعنى المنفصل  
 وقد يجاب عن اصل السؤال المراد توقف تصور غير العلم انما هو على  
 حصول ماهية العلم في ضمن ذلك الغير الا انه تسامح في العبارة  
 او يجاب بان المراد بتصور الغير معناه اللغوي المصدرى والعلم  
 به المعنى الاصطلاحي والاول يتوقف على حصول الثاني ولا يخفى  
 بعده وفيما نقل عنه واجيب بان المراد بحصول العلم بغير تعلقه  
 وهو ليس نفس التصور المتعلق به وفيه ما فيه انتهى وقيل العلم  
 الجزئي هذا ضعيف لعدم ارادة الفهم الاعم بقرينة قوله اعني علميا  
 جزئيا متعلقا اه اذ المتعلق بذلك الغير هو التصور وايضا توقف  
 الخاق على العامة فرع ذاتية العامة كذا نقل عنه وكذا قال الشفازاني  
 وعلى العبارة مؤاخذه وان كان كلاما على التسند وهو ان تصور الغير  
 نفس حصول العلم فكيف يتوقف عليه وغاية ما تكلف الشارع العلامة  
 ان تصور الشيء اخبر من العلم به ضرورة تقيده بعدم الحكم  
 في توقف عليه ولا يخفى ضعفه مع انه اعني السؤال وهو قوله  
 فان قلت اه فلا يضر ضعف الجواب بل عدم الجواب كذا نقل عنه فانه  
 سؤال على قوله اعني علميا جزئيا متعلقا بذلك الغير وان هذا القول  
 ايضا للمنع حيث عرفت انه ازيد لبيان منشأ توقفهم الدور  
 الضروري يقع صفة اه الضروري اذا وقع صفة العلم كان

معناه ان حصوله لا يحتاج الى كسب خارج جعله صفة حصوله  
 انه مستغن عن الكسب نقل عنه وعلم منه ان الحصول في التعلق بموصو  
 الضروري اول بالذات دون العلم والعلوم والتردي على التفتازاني  
 حيث قال فان قيل الضروري والكسب من صفات العلم فامنع  
 كون الحصول ضروريا قلنا المراد ان الحصول وجوده او تصديقه  
 بانه موجود ضروري وفيما نقل عنه ولا يمكن ان يمارض هذا  
 الوجه لان العلوم الكسبية يحتاج الى نظر فكذلك ماهية العلم  
 في ضمنه فلان احتياج الجزئيات لا يلزم احتياج الكل بجلد  
 عدم احتياجها انتهى يعني ان بداهة الجزئيات تستلزم  
 بداهة الكل كافي دليل الشارع ويقع صفة للمعلوم اه فيكون  
 معنى قوله الوجود ضروري اي ضروري تصوره نقل عنه  
 احتمل ان يكون من قبيل الثاني او رد عليه المتبادر من قولنا علم  
 كل حد بوجوده ضروري حصول العلم في نفسه بلا كسب ولا يفهم منه  
 كون ذلك العلم معلوما بالضرورة بدون قرينة واجيب كونه العلم  
 بمعنى قرينة علم انه من قبيل الثاني وتجعله متبادرا فلا  
 يطابق الجواب اه لان مبني الجواب على الفرق بين حصول ماهية العلم  
 وبين تصورهما وتسليم كون حصولها ضروريا دون تصورهما مع  
 ان تقرير السؤال على هذا الاحتمال مستلزم لكون تصورهما  
 ضروريا لان العلم المتعلق بالغير اذا كان معلوما بالضرورة كان  
 ماهية العلم الحاصلة في ضمنه معلومة بالضرورة ايضا هذا المعنى فيكون  
 تصور ماهية العلم ضروريا فلا يطابق وفيما نقل عنه لا يطابق

في التعلق بل المعلوم انه هو الموصوف  
 اول بالذات دون العلم والعلوم كما  
 ان الضرر وصف الحكم اول بالذات  
 وانما يوصف به الحكم والخبر ثانيا وبالكلام  
 ثم فيه رد على التفتازاني اه فتوى



هذا هو المقصود من اللفظ  
في قوله لا يلزم من عدم استلزامه  
النشور لاحقا وسابقا عدم استلزامه مطلقا لحوار ان يكونا معا  
كالمتضايين ثانيا في هذا ويخالف تقرير السؤال لان الضرورة  
في السؤال صفة لقوله انه موجود اي كونه موجودا معلوم بالضرورة  
للقوله يعلم حتى يكون المعنى ان علم كل احد بانه موجود معلوم  
بالضرورة وفيه لانه لو اسند على ما ذكره التفتازاني علم كل احد بانه  
موجود ضروري اي معلوم بالضرورة بمعنى ان تصديقه بانه عالم  
بوجوده معلوم له بالضرورة بجميع اجزائه ضرورة حصوله لمن يتلقى  
منه النظر والاستدلال والعلم احد تصورات هذا التصديق فيكون  
تصوره ضروريا وهذا وان لم يطابقه الجواب فانه لا يتوحد ان  
تصور العلم ليس بضروري بل يجب ان يجاب بان التصديق انما يتوقف  
على تصور الافراد بوجه ما والكلام في تصور حقيقة انه يمكن تطبيقه  
لما في المتن بان معناه انه يعلم العلم بوجوده واستدل بان علم كل  
احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص مسبوق  
بالعلم المطلق لتركيبه من ومن الخصوصية والسابق على الضرورية العلم  
بالضرورة كسبق الجزء على الكل ضروري معلوم بالضرورة فالعلم المطلق  
ضروري معلوم بالضرورة وهذا لا يخالف المتن اذا حمل على معنى انه  
يعلم بوجوده ويطابق الجواب ان حمل على منع المقدمة الاولى اي لانه  
ان علم كل احد بانه موجود معلوم له بالضرورة بل ان الضرورية  
الحاصل بلا نظر وكسب هو حصول العلم بوجوده لا العلم بوجوده

وهو غير تصور ماهية العلم الذي هو المتبان فيه والشايع قرين  
بهذا التقرير ومن ثم قال ان علم كل احد بانه موجود ضروري  
ثم فسّر بقوله اي معلوم بالضرورة تخصيصا كونه من القبيل الثاني  
على عكس ما ذكره المحشي قدس سره تدبر فلذلك فسّر اي  
لاجل الاحتمال الثاني الموجب لعدم المطابقة والمخالفة فسّر بقوله  
اي معلوم بالضرورة لثلاث احتمالات الاحتمال الثاني ويحتمل الاحتمال  
الاول الموجب بالمطابقة وبعض الفضلاء فسّر بمجموع قوله علم كل  
احد بانه موجود ضروري لا مجرد انه موجود ضروري ولو قال  
اي حاصل بالضروري ويكون تفسير اللفظ الضروري الذي هو جزئ  
للعلم لكان ويسلم مما يمكن ان يقال هذا التفسير مبني على تقدير  
مبتدأ لقوله ضروري اي كونه موجودا ضروريا والافظا ههنا  
خير لان علم كل احد وانت تعلم ان هذا التفسير غير لائق  
اذ اللازم فيه كونه اوضح في الدلالة على المراد من المفترس ههنا الامر  
بالعكس لان قوله ان علم كل احد بانه ضروري ظاهر في ان يكون  
من القبيل الاول وقوله اي معلوم بالضرورة فالمتبادر منه ما نقاه  
وظهر منه ان ما ذكره فيما نقل عنه ههنا من انه يندفع بما ذكرناه  
ما اورد عليه اشكالا بان تفسير الضروري بذلك انما هو حيث  
يقع صفة متعلق العلم وانما اذا وقع صفة له فعناه انه حاصل  
بلا نظر سئلنا لكنه لا يطابق متن الكتاب الا اذا حمل على انه يعلم العلم  
بوجوده ضروري ولا يخفى بعده فليس على ما ينبغي يعني ان كونه  
موجودا ههنا وقال بعض الفضلاء لا يخفى على النصف ان تفسير امثال

الانتهى فيه الكشف حال ما قاله الطيالب  
هذا التفسير مبني على انه يقدر لقوله  
ضروري مبتدأ اي كونه موجودا  
ضروري والا فظاهره ان  
ولا يخفى على الفطن انه لو قدر خبر  
لانه تصحيح ذلك التقدير وال  
فلا ولا يخفى اختلال النظم 2  
النبذة

وهو غير تصور ماهية العلم الذي هو المتبان فيه والشايع قرين  
بهذا التقرير ومن ثم قال ان علم كل احد بانه موجود ضروري  
ثم فسّر بقوله اي معلوم بالضرورة تخصيصا كونه من القبيل الثاني  
على عكس ما ذكره المحشي قدس سره تدبر فلذلك فسّر اي  
لاجل الاحتمال الثاني الموجب لعدم المطابقة والمخالفة فسّر بقوله  
اي معلوم بالضرورة لثلاث احتمالات الاحتمال الثاني ويحتمل الاحتمال  
الاول الموجب بالمطابقة وبعض الفضلاء فسّر بمجموع قوله علم كل  
احد بانه موجود ضروري لا مجرد انه موجود ضروري ولو قال  
اي حاصل بالضروري ويكون تفسير اللفظ الضروري الذي هو جزئ  
للعلم لكان ويسلم مما يمكن ان يقال هذا التفسير مبني على تقدير  
مبتدأ لقوله ضروري اي كونه موجودا ضروريا والافظا ههنا  
خير لان علم كل احد وانت تعلم ان هذا التفسير غير لائق  
اذ اللازم فيه كونه اوضح في الدلالة على المراد من المفترس ههنا الامر  
بالعكس لان قوله ان علم كل احد بانه ضروري ظاهر في ان يكون  
من القبيل الاول وقوله اي معلوم بالضرورة فالمتبادر منه ما نقاه  
وظهر منه ان ما ذكره فيما نقل عنه ههنا من انه يندفع بما ذكرناه  
ما اورد عليه اشكالا بان تفسير الضروري بذلك انما هو حيث  
يقع صفة متعلق العلم وانما اذا وقع صفة له فعناه انه حاصل  
بلا نظر سئلنا لكنه لا يطابق متن الكتاب الا اذا حمل على انه يعلم العلم  
بوجوده ضروري ولا يخفى بعده فليس على ما ينبغي يعني ان كونه  
موجودا ههنا وقال بعض الفضلاء لا يخفى على النصف ان تفسير امثال



هذه العبارة بامثال هذا التفسير يتبادر منه محولية المفسر على ما جعل  
 المفسر محولا عليه فالحق في التوجيه ما افاده البهرى من انه انما ذكر  
 هذا التفسير تنبيها على موضع غلط المستدل فان عرضه ان مفهوم  
 العلم ضروري لا تعلقه وعلى انه اذا وصف شي بكونه ضروريا او  
 نظريا كالوجود والنفس وغيرهما كان المراد ان معلوميتها ضرورية  
 او نظرية لانهما من خواص العلم ولذلك ترى العلماء يقولون الوجود  
 ضروري لان علم كل احد يتصور وجوده ضرورة والوجود المطلق  
 سابق عليه وجزء المتصور بالضرورة اولى بان يكون ضروريا  
 واللازم من الدليل ان تصور الوجود ضروري انتهى يعني بانه على  
 ان المستدل لما نظر الى كون تعلق العلم بالوجود ضروريا ظن ضرورة  
 تصور العلم ظنا منه ان تعلق العلم هو نفس تصور ونه ايضا  
 ان الضرورى وقع صفة للعلم في كلام المستدل والموصوف بالضرورة  
 انما يراد بها ضرورة معلوميتها فيكون العلم معلوما اذا تقررت  
 هذا الخاصل الجواب هو ان الضرورى حصول العلم له لا يتصور وايضا  
 الضرورى حصول العلم له لا يتصور وايضا الضرورى حصول العلم  
 بالعلم لا يتصور العلم اذ ليس حصول نفس العلم والكلام فيه وذلك  
 لانه لا يلزم من حصول امر تصور حتى يتبع تصور حصوله ولا تقدم  
 تصور حتى يكون مشروطا لحصوله واذا كان كذلك كانا متغايرين  
 فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر ضروريا لان علمه  
 معلوم بالضرورة فيكون معنى قوله الوجود ضرورى اي ضرورى تصور  
 كذا نقل عنه وفي حاشية اخرى اورد عليه الاشكال بان تفسير الضرورى

بذلك انما هو حيث يقع صفة لتعلق العلم وانما اذا وقع صفة له  
 فعنايه انه حاصل له بلا نظر سلمناه لكنه لا يطابق من الكتاب  
 اذا حمل على انه يعلم العلم بوجوده ضرورة ولا يحصى بعده ويندفع  
 ذلك كله بما ذكرنا من ان الضرورى صفة للعلم اه والحاصل ان في عبارة  
 الشارع اولا نوع احتمال فيندفع ذلك لتفسير المطابق للمتن  
 فان الضرورة هناك ليس صفة العلم باعتبار تعلق العلم به بل  
 هو انما صفة للعلم باعتبار حصوله في نفسه وهو الظاهر وانما  
 صفة للمعلوم المذكور وفي عبارة الشارع احتمال مرجوع يدفع  
 بحصوله تفسير لما ذكره اولا وهو قوله ان علم كل احد بان  
 موجود ضرورى كذا نقل عنه وانما حمل عليه اولا اه اى حمل  
 الشارع الضرورى على كونه صفة للعلم باعتبار تعلق علم آخر  
 حيث قال ان علم كل احد بان موجود ضرورى فانه صريح في  
 كونه صفة للعلم بذلك الاعتبار عبارة المتن ثانيا اى حمله  
 على كونه موجودا بعد ما كان محولا على العلم كذا نقل تنبيها  
 على ان الضرورة هناك اى في عبارة المتر كذا اي الضرورة صفة  
 للعلم باعتبار نفسه لا باعتبار تعلق علم آخر به وكونه معلوما  
 والاولى ان يضاف هذا التشبيه للتفسير لا للحمل تبين  
 اى المستغنى عن تجشم والضرورى هنا ما هو من صفات  
 للعلم ومعناه ان حصوله مستغنى عن الاكتساب وما جعل  
 صفة لحصول العلم كما يفصح عنه ما نقل عنه ههنا الضرورى اذا  
 وقع صفة للعلم كان معناه ان حصوله لا يحتاج الى كسب فياز

ولم يكن له حمل على هذا المعنى لانه جملة من علمه



جعل صفة الحصول بمعنى انه مستغن عن الكسب انتهى مع رد  
ماورد ههنا من ان الضرورة والكسب من صفات العلم  
خاصة فامعنى كون الحصول ضروريا وجهه ان يكون العلم  
ضروريا بالمعنى المذكور يصح جعل الضرورة صفة للحصول بمعنى  
كونه مستغنا عن الكسب لا بمعنى كون حصوله مستغنيا  
عنه وان جعل التفتازان صفة للعلم حقيقة حيث قال المراد  
ان تصور وجوده او تصديقه بانه موجود ضروري انتهى  
هو حصول ماهية العلم بمعنى ان اللازم من الدليل كون حصول  
ماهية العلم ضروريا لان السابق على العلم الخاص وهو ليس  
بمطلوب والمطلوب كون تصور ماهية ضروريا وهو ليس  
بلازم من الدليل فلا تقرب لا يلزم من حصول امره  
اي لا ينشأ من حصول امره حتى يتبع تصوره او كما ستعرف  
نقل عنه كانه قيل لا يلزم من عدم كون تصور الشيء بتعلمه  
لاحقا ولا شرط له سابقا لاجاز حصول الشيء بدون تصور  
لا عكس ايضا يفهم منه انه لو لم لا اتحاد وليس كذلك فلاحق  
اما ان يتعرض بنى اتحاد الحصول والتصور واما ان يغير البيان  
بان يقال اذا كانا متغايرين او بآثورية ويمكن الدفع هذا في  
العلم مم لانهم قالوا العلم بالعلم انما يتوقف على الالتفات  
ومنه ظن ان العلم بالشيء عين العلم بالقائل بان تصور العلم  
ضروري قائل بلزوم تصور العلم حصوله وليس يتبع  
تصورها اه فكون اشارة الى ان يلزم في قوله ولا يلزم بمعنى يتبع

كاسيصر

كاسيصر ولا ينافي هذا ما سبق اي ولا يلزم من حصول  
اه اشارة الى ان اللزوم في المعطوف ليس بمعنى التبعية  
كافي المعطوف عليه بل على معناه المتعارف واذ لم يكن  
تصور الشيء اه فيه لا ثم ترتب جواز الانفكاك عليه لاحتمال  
الاتحاد فالاولى ان يتعرض ببيان التغاير لدفع الاتحاد  
والقول بان ظهور عدم الاتحاد معنى عن البيان غير  
مسموع ولا يخلو عن تصور في غاية الظهور يعني اذا  
لم يستلزم الحصول للتصور والتصور للحصول لاجاز الانفكاك  
من الجانبين اما عدم استلزام التصور الحصول لكون بعض  
التصورات حضوريا وفيه بحث لانه ان اريد به انه ليس  
في التصور الحضورى حصول لذلك التصور بل هو عبارة عن حضور  
التصور ففاسد اذ المراد حصول التصور لا حصول الشيء  
وان اريد انه ليس في تصور العلم الحضورى حصول ذلك  
لان كون تصور العلم حضوريا يحتاج الى البيان او يقال ان  
اراد بعدم استلزام التصور للحصول السلب الكلي فهو م  
لان تصور العلم يستلزم حصول العلم في ضمنه وان اراد  
رفع الايجاب الكلي فلا يجدى نفعا واجيب بان المراد رد  
القائل بعدم المغايرة بينهما باثباتها بان الحصول معنى  
واحد انما يختلف بالاضافة الى الامور الموصوفة به وكذا  
التصور لانه اما التميز او صفة او صفة توجب فلو اتحد  
لما انفك احدهما عن الآخر والمراد ان كون الشيء متصورا ليس

بأنه لا يتصور

غاية الظهور من تصور العلم حصوله اذا استلزم له  
ظاهرا ضرورة ان كل تصور يتضمن جبراً  
لثابته الى دعوى البهامة في محل النزاع  
كاف العالم الحضورى فان هناك يتحقق التصور ولا حصوله

كما في الشجاعة والجراد



عين حصول ذلك الشيء في الذهن بحيث يوجب انصاف الذهن  
 به وكون تصور العلم مستلزما لحصوله لا يضر لان التصور حقيقة  
 العلم مطلقا والحاصل في ضمن التصور المتعلق به هو الحقيقة المقارنة  
 للعوارض والفرق ظاهر قبل في جواب ضعف لان السؤال منع المقدمة  
 او التقريب على التردد والجواب لا يثبت من الممنوعين الا ان يحل  
 تغيير الدليل تدبر وقال بعض الفضلاء يعني انما يصح التفسير  
 بقوله من الجانبين مع انه لم يبين فيما سبق عدم استلزام تصور  
 للحصول لان عدم استلزام التصور للحصول في غاية الظهور  
 لان الكافر يتصور الايمان ولا يحصل له انتهى وقال فيما نقل عنه فيه  
 بحث لانا لان الامر ههنا كذلك فضلا عن الظهور فان ما  
 ذكره يصلح في غير العلم واما في العلم فلا ولذا رجع عن هذا القول  
 في حواشي المطالع انتهى اوجاز انفكك الحصول اذ الظاهر  
 ان يقول اوجاز انفكك التصور عن الحصول اذ لا يستلزم  
 مطلقا الفرق ان مطلقا في توجيه السابق قيد لانفكك وفي هذا  
 التوجيه قيد للاستلزام ولا يحتاج الى دعوى الظهور المذكور  
 فلا تغفل <sup>قال زهير الدين ابو</sup> فيتغيران قطعا سواء فتسر المتغيرين بما  
 هو المشهور او بما هو مذهب الاشاعرة كذا نقل عنه قيل قال  
 اهل السنة الشيئان ان استقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة  
 بحيث يمكن انفكك كل واحد منهما عن الآخر بان لا يكون احدهما  
 قائما بالآخر ولا مقوما له فهما الغيران وعند الاشاعرة الموجودان  
 اللذان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر وقيل الشيئان اللذان لا يكون

الاشارة

131  
 للاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر حقيقة او تقدير  
 او في المشهورها اللذان لا يكون المفهوم من احدهما عين مفهوم  
 الآخر فان قيل كل احدهما دليل ثالث لاثبات بداهة  
 العلم كذا نقل عنه وقيل تغييرا لدليل كون العلم ضروريا يعني  
 ان كل احد يصدق تصديقا ضروريا بان عالم بوجوده والعلم  
 احد تصورات هذا التصديق البديهي مطلقا شطرا او شرا  
 فيكون تصوره ضروريا قيل هذا استدلال ببداية التقدير  
 على بداهة طرفه الذي هو العلم لان كون تصور العلم عين  
 حصوله ولا تعلق فلا ينافي ما سبق من التقدير على ما  
 قلنا وليس المطلوب اذ يكفي في التصديق تصور الطرفين  
 بوجه ما ولا يحتاج فيه الى تصورهما بالكنه كما يحكم على جسم  
 معين مشاهدا بان شغل الحية معين مع الجهل بحقيقتها  
 هل هو انسان او حجر بل مع الجهل بحقيقة الحية والشغل كذا  
 في شرح المواقف بل المطلوب بداهة كنههم هو انه قال  
 المص هناك حمل ما يحج في الخبر على القول من المص وحل  
 عطف الى هذا الموضع على جعل قوله او تقدم فعلا ماضيا  
 ومعطوفا على قوله ولا يلزم ايماء الى ظهور الانفكك من  
 الجانبين وتناسب المقامين وجوز التفاتنا في كون ما  
 سيجي اشارة الى ان البداهة تنافي الاستدلال والى  
 الجواب بان العلم البديهي بالشيء مغاير للعلم بان ذلك  
 العلم بديهي فلا يلزم من بداهة الاول بداهة الثاني قيل

الاشارة الى ان تصور العلم البديهي الذي يتعلق به هذا  
 التصديق يكون تصور معتبرا فيه

تصور العلم بالكنه والحقيقة



ويجوز حمل ما يسمي في الخبر ما سيذكره الحق هناك من الوجه الآخر  
 لضرورة الخبر ومن الجواب عنه وعطفه الى هذا الموضع فافهم  
 ليظهر الانفكاك من الجانبين لان تقدم زمانا يوجب انفكاك  
 عن الحصول نقل عنه كما قرره أولا حيث ولا تقدم تصور فانه مترج في  
 جعله مصدرا وانما قال اولا لانه قرره ثانيا بذكر الحول انه فعل  
 معطوف على لا يلزم والحاصل اذا تأملت فما ذكره في بحث  
 الخبر علمت ان الصواب هناك تقدم لفظ الماضي ولذلك  
 اى لاجل تقدير الشارح اولا قول الحق تقدم مصدرا معطوفا  
 على قوله تصور مترج في تفسيره بلام الواو لانه لو قرره فعلا  
 ماضيا معطوفا على قوله لا يلزم لم يصح منه تصريح بلا تنبيهها  
 على انتفاء الامر من كون التصور تابعا للحصول وكونه شرطه  
 وفيه تنبيه على ان كلمة او في عبارة الحق لمنع الخلو بشرط  
 تحقيقه في ضمن الجمع ومن ثم ذكره الشارح بالواو فيكون حاصل  
 المعنى انتفاء الامر من معا اذ فيه اى في جعل تقدم مصدرا  
 معطوفا على تصور تعسف علة لقوله لا مصدرا ايا اولا فحمل  
 الزوم يعني يقتضي حمل الزوم في قول الشارح ولا يلزم من حصول  
 امر تصور على ذلك التقدير على معنى ماله التبعية ليصح  
 جعل المقدم وهو قوله تصور قسيما للتقدم الذي عطف عليه  
 بكلمة او فان كون التصور تابعا للحصول مبين لكونه مقدما  
 عليه فيصح جعله قسيما بخلاف ما لو حمل الزوم على امتناع  
 الانفكاك فان المعنى لا يمنع انفكاك التصور من الحصول

132 وكون التصور غير ممتنع الانفكاك عن الحصول لا يوجب كونه  
 غير مقدم عليه ويشمله فهو غير مبين له فلا يصح كونه  
 قسيما ويؤيد ما نقل عنه اذا امتنع انفكاك الشيء عن  
 حصوله يشمل تصور مقدم ومتاخر اجمع او تقدم  
 تصور قسيما لقوله تصور مما لا وجه له لكونه من جعل  
 اخضر الشئيين قسيما انتهى وفيه بحث فلما كان تقدم  
 تصور معطوفا وتصور معطوفا عليه كان الاول صفة والثاني  
 موصوفا فلا يصح جعل احدهما قسيما للآخر سواء حمل الزوم على  
 امتناع الانفكاك او على معنى التبعية فلا وجه لطلبه على التبعية  
 ليصح ذلك الجعل بل انما يصح بتقدير المضاف في المعطوف عليه  
 فيكون المعنى لا يلزم من حصول امر تاخر تصور او تقدم تصور  
 او حمل التصور المعطوف عليه على التصور المتاخر بقريته العطف  
 فالعطف انما هو من التقدير والحمل فظهر منه ما في هذا المنقول  
 من انه ليس من الصدور اذ الكلام في كون تقدم التصور قسيما  
 للتصور ولا مدخل لشمول الزوم فيه وانما ما نقل عنه وهو  
 خلاف التعارف في العلوم وان كان مستوعلا في اللغة وايضا  
 يلزم ان يجعل الزوم المقدر في المعطوف بمعنى آخر وهو معنى  
 الحقيقي وتفصيله ان الزوم يستعمل بمعنى امتناع الانفكاك  
 اصطلاحا وبمعنى التبعية لغة وكل واحد منهما متعدي بنفسه  
 فاذا استعمل الاول مع من فكانه قيل امتنع انفكاك منه واذا  
 استعمل الثاني معها فكانه قيل نشأ منه فقوله لا يلزم من حصول امر

وهو امتناع الانفكاك لعدم شتم جعل المقدر  
 في المعطوف بمعنى التبعية اذ المقدر على الشيء  
 غير تابع له بلا حجة



هذا هو الحق في حق تصور حصوله فينتج ما ذكر واما حمل الزوم  
على المصطلح وتقدير قيد التبعية بان يقال لا يمتنع من حصول  
امر انفكاك تصور تابعه فهو ايضا خلاف الظاهر ولا يوجب  
عبارة الشارح لوقع قوله يتبع مستدركا انتهى قيل في الوجه  
الآخر ايضا تعسفا اذ لو حمل الزوم على معنى ماله التبعية  
لزم ما ذكره بعينه من مخالفة المتعارف ولو حمل على المتعارف  
لم يصح جعل التقدم قسما لعدم الزوم فانه لا تقابل بين  
تقدم شيء على شيء وجواز انفكاكه عنه مع ان الزوم يقتضي  
التغاير وذلك التوجيه يوجب خلاف ورده بعض الفضلاء ان  
التقدم يكون مقابلا لعدم لزوم التصور للحصول لا لعدم  
الزوم فيكون مفردا لعدم لزوم التصور للحصول وعدم لزوم  
الحصول للتصور وايضا اذ لم يجعل التقدم مقابلا لعدم الزوم  
بل لعدم لزوم التصور للحصول فلا يهتاج للخلاف اذ المفهوم  
من عدم الزوم على هذا التقدير جواز الانفكاك مطلقا وهو توجب  
التغاير انتهى جعل التقدم قسما للتقدم لان امتناع انفكاك  
تصور الشيء عن حصوله يشتمل تصور متقدما او متاخرا فجعل  
قوله او تقدم تصور قسما لقوله تصور لا وجه له لكونه من  
جعل اخض الشيء قسما لم نقل عنه واما ثانيا فلان اه  
نقل عنه واما ثالثا فليقا صورة المعينة انتهى قيل ويمكن توجيه  
الكلام بوجه لا يرد عليه الوجه الثاني والثالث وهو ان المراد بقوله  
الشارح وذلك اه لانه لا يلزم من حصول امر تصور حتى يتبع تصور

حصوله فضلا عن المعينة والاتحاد فيكون مبالغة في نفي الاتحاد  
بنفي ما فيه شبهة الاتحاد فلا إشارة في قوله واذا كان كذلك  
اه الى نفي الاتحاد وفيه تكلف ومن ثم نقل عن الشارح هذه  
الرواية ارجح عندي وان لم يتعرض الشارح حول لشرحها  
وحمل بعضهم قوله او تقدم على التأكيد فلم يعجبني التقرع  
بمخالفتهم في اوائل الكتاب وفي خاتمة اخرى واما ثالثا  
فيحتاج الى دعوى ضرورة مقدمة مطوية ان اعتبر الانفكاك  
من الطرفين يقتضي التغاير لكن لا على مذهب الاشاعرة  
فعلى مذهبهم لا ورود نقل عنه اما التقدم فظاهر واما  
التبعية فلان ماله التاخر فاما يقتضيان التغاير  
فلا استدلال على التغاير بنفسهما يوجب الثبوت غير مقتض  
للتغاير واعترض بان التعسف في جعل تقدم ما منيا  
معطوفا على ولا يلزم ازيد منه في جعل الاول فلا يكون نسبيا  
لكون احد الجعلين ارجح من الآخر لان الزوم ايضا لو حمل  
على معنى ماله التبعية لزم ما ذكره بعينه من مخالفة المتعارف  
مع عدم صحة جعل التقدم قسما لعدم التبعية ولا جعل  
التقدم دليل التغاير لا التبعية ولو حمل على المعنى المتعارف  
لم يصح جعل التقدم قسما لعدم فانه لا يقابل بين تقدم  
شيء على شيء وبين جواز انفكاكه عنه على ان الزوم وجب  
التغاير وهذا التوجيه يوجب خلاف مع اختلاف استقامة  
النظم على ذلك لجعل واجب بان تقدم تصور امر يكون



مقابل عدم لزوم التصور للحصول لا الهدم الزوم او لا يلزم  
من حصوله تصوره فان في العطف ما ولا يحتل اصل المعنى بعمل  
اى من الامر من معطوفا او معطوفا عليه وفيه خفاء وقد يجاب  
بحل الزوم على المتعارف بالتقدم لا يكون قسيما لعدم  
الزوم مطلقا بل لعدم لزوم التصور للحصول والتقدم  
قسيم له اذ ماله عدم لزوم الحصول للتصور والزوم لا يجب  
التغاير بل بجامع الاتحاد ضرورة امتناع انفكاك عن نفسه  
واختلال استقامة النظم فمدفوع بان القضية منفصلة  
مانعة الخلق بمعنى ان الواقع لا يخلو عن احدا الامرين وهذا  
التوجيه يوهم خلافا اى يوهم ان ثبوت التبعية والتقدم  
يقضى ان لا يكون الحصول والتصور متغايرين وهو باطل نقل  
عنه لا تا معنى التقدم والتبعية لا ثبات التغاير واما الجواب  
بان المراد من نفي امتناع الانفكاك نفي لازمه الذي هو الاتحاد  
بين التصور والحصول اذ هو المقصود او بان المراد نفي الاتحاد  
واثبات كل التغاير بين الحصول والتصور بمعنى جواز الانفكاك  
من الجانبين وهذا يقتضى بيان نفي التبعية والتقدم ولا  
يقتضى شيئا منهما التغاير بمعنى جواز الانفكاك من الجانبين  
وان اقتضى التغاير مطلقا فمنوع اذ الكلام في الابهام والمذكور  
غير صالح لدفع بل هو باق بحاله وبان كون المراد ما ذكرنا  
يقتضى بيان نفي الاتحاد والتبعية والتقدم جميعا لان نفي  
الاخيرين فقط فان قيل انما اقتصر على بيان نفي الاخيرين

154 لكفاية قلنا نفهم ما لا يدل على نفي الاتحاد تدبر ما يتوهم  
في وجه الاعتذار في جعله مصدرا معطوفا على حصول البديهي  
اى الحاصل لكل احد فلم يقع فيه نظرية لا في نفس الحصول ولا  
فيما يتقدم عليه فجوابه ان المراد جواز تقدم التصور  
المراد من التقدم المستفاد من قوله او تقدم تصوره التقدم  
جواز لا وجوبا وفيما نقل عنه والتقدم على البديهي انما يكون  
بديهييا اذا كان واجب التقدم لاجتناب التقدم فتأمل  
انتهى فيه ان يكون الشيء واجب التقدم على البديهي لا  
يوجب كونه بديهييا كما ان التصديق البديهي يجب تقدم  
تصورات اطرافه عليه مع انها قد تكون كسبئية واجيب  
بان المراد كون التقدم عليه من نوع او المراد التقدم على  
البديهي انما يكون بديهييا اذا كان واجب التقدم بخصوصه  
وتصورات التصديق البديهي وان كانت واجبة التقدم  
لكن لكونها من جملة افراد تصورات اطرافها لا يكون بخصوصه  
نعم وجوب التقدم فيما نحن فيه ينافي النظرية لادعائه  
حصوله لكل واحد حتى البلية والصبيان واورد ايضا  
قد سبق فيما نقل عنه ان تصور العلم يتوقف على حصوله  
في ضمنه فيجب تقدم حصوله على تصور فلا يجوز تقدم  
التصور على الحصول في العلم والجواب ان تصور العلم انما يتوقف  
على حصوله في ضمنه والتقدم المفروض ههنا هو التقدم على  
حصول العلم في ضمن حصول التصور علما كان او غيره والاول

على ما ينشأ رتبة بقوله فتأمل



لا يستلزم الثاني لا وقوع ذلك التقدم أي في تصور العلم  
على حصوله نقل عنه على أن جائز التقدم على البديهي ربما تقدم  
وكان مكتسبا أي وقوع تقدمه بالفعل بل وجب تقدمه كما في تقدم  
التصورات الكسبية على التصديق البديهي وهو المشار إليه  
بالتأمل على أن مثل آتاه مع أنه لم يعدل عن صيغة الماضي  
هناك متخلفا عنه فلا وجه لقوله ههنا وتخصيص آتاه  
بما ذكره في العلم لما أبطل أدلة القائلين كأنه دفع ما يتوهم  
من الاستدلال على مدعي الخصم بعد رد دليله من فضول الكلام  
ورده بأن فيه بيان ربط الكلام الآتي فانه يثبت بذلك  
الاستدلال دون العلم كسببيا فيصح تحديد ولا يلزم من  
بطلان الدليل فساد الدلول لأن بطلان الملزوم لا يوجب  
بطلان اللازم لجواز كونه اعم وفيما لا يكون الدليل ملزوما  
أولى ليثبت كونه كسبيا أه فيه ان ابطال كونه ضروريا  
بالمعنى الذي اصطلح عليه المقص لا يوجب صحة تحديده لا مكان  
كونه مركبا معلوما بلا اكتساب كاسيئاتي الا ان يقال مراد ههنا  
مقصود المقص وتقديره ان العلم اه هذا قياس خلف مركب  
من اقتراف مقدمتيه متصلتان واستثنائي مؤلف من نتيجة  
ذلك الاقتراف ونقيض تاليه ينتج انه لو كان ضروريا لكان  
كل معنى علما لكنه ليس كل معنى علما فينتج انه ليس ضروريا ثم  
يستثنى نقيض اه لكنه ليس كل معنى علما فينتج انه ليس  
ضروريا نقل عنه فيه اشارة الى ان القياس خلف مركب من قياسين

بما ذكره في العلم لما أبطل أدلة القائلين كأنه دفع ما يتوهم من الاستدلال على مدعي الخصم بعد رد دليله من فضول الكلام ورده بأن فيه بيان ربط الكلام الآتي فانه يثبت بذلك الاستدلال دون العلم كسببيا فيصح تحديد ولا يلزم من بطلان الدليل فساد الدلول لأن بطلان الملزوم لا يوجب بطلان اللازم لجواز كونه اعم وفيما لا يكون الدليل ملزوما أولى ليثبت كونه كسبيا أه فيه ان ابطال كونه ضروريا بالمعنى الذي اصطلح عليه المقص لا يوجب صحة تحديده لا مكان كونه مركبا معلوما بلا اكتساب كاسيئاتي الا ان يقال مراد ههنا مقصود المقص وتقديره ان العلم اه هذا قياس خلف مركب من اقتراف مقدمتيه متصلتان واستثنائي مؤلف من نتيجة ذلك الاقتراف ونقيض تاليه ينتج انه لو كان ضروريا لكان كل معنى علما لكنه ليس كل معنى علما فينتج انه ليس ضروريا ثم يستثنى نقيض اه لكنه ليس كل معنى علما فينتج انه ليس ضروريا نقل عنه فيه اشارة الى ان القياس خلف مركب من قياسين

دائما احدهما اقتراف من المتصلتين او من متصلة وحلية  
فالمتصلة الاولى تشتمل ملازمة بين المطلوب على انه ليس  
بحق وبين نقيضه وهو بديهية والاخرى تشتمل ملازمة  
بين نقيض المطلوب على انه حق وبين امر محال وثانيهما  
استثنائي من نتيجة القياس الاول ومن استثنائي نقيض  
تاليهما فان رجع الى المفضلات ان حصول المعنى انما ذكر الحصول  
وقدم للتنبه على استلزام العلم ذلك كما قيل في تعريف الحصول  
الصورة والمراد منه الصورة الحاصلة وذكر الحصول اشارة الى  
استلزام اضافتين اضافة الى العلوم بالتعلق به واطافة  
الى العالم بالحصول فيه وذلك لان من عرف بهذا صرح بان العلم  
من مقولة الكيف لا الاضمة كما في قول بعضهم في الوحدة انها تعقل  
عدم الانقسام بتبنيها على انها من الامور العقلية الاعتبارية  
لا من امور العينية بل المعنى الحاصل ذاتي اه فيه رد  
على من توهم انه اراد المقص ان حصول المعنى ذاتي له لا نفس  
المعنى كما قال الشارحون واستدلوا عليه بان المعنى صادق عليه  
فولم يكن تمام حقيقة لكان مركبا منه ومن خصوصية فرد  
انه انما يتم لو لم يكن المعنى عرضا لمفعول الشارح المحقق عن  
ذلك لئلا يرد عليه المنع كذا نقل عنه اي ورد على دللهم  
انما يتم لو لم يكن المعنى عرضا للعلم لان مجرد صدق المعنى  
على العلم لا يوجب كونه ذاتيا لجواز كونه من صدق العرضي  
على ما هو عرضي له ويؤيده ما ذكر سابقا من ان ذكر الحصول للتنبه

هنا لا بد ان متساويات اي في ذهن فاق البار تعالى  
غير بسيط في ذهنه وتنبه بعض فلا يلزم ان يكون ضروريا  
لكنه بناء على ذلك المساوات كما زعم



في اول الامر على استلزام العلم ذلك والتبادر انه اراد به العلامة  
 التفاتنا في كنهه ليس مراده كما فهم قدس سره فان عبارة هكذا  
 وبينها الشارحون بان العلم معنى فلولم يكن كل معنى علما لزم  
 تركيب العلم من المعنى ومن الخصوصية التي بها يمتاز عن سائر  
 المعاني واعتراض باننا يلزم لو كان المعنى ذاتيا له فعدل  
 الشارح ما لا يرد عليه هذا النع وهو انه يلزم ان يكون كل حصول  
 معنى علما لانه ذاتي للعلم لا يعقل ماهيته بدونه ويرتفع بارتفاعه  
 ويلزم ان يكون تمام ماهيته بساطها انتهى فالغاد منه ان الشارح  
 انما عدل عما ذكره وفي بيان الملازمة لهذا الاعتراض الى بيان  
 لا يرد ذلك فنصرح بان حصول المعنى ذاتي للعلم واستدل  
 بقوله لانه لا انه عدل عن نفس المعنى الى الحصول اذ بمجرد العود  
 وزيادة الحصول لا يندفع المنع المذكور بل بالعدول من البيان  
 الى البيان قيل لا نعم ان كل ما لودفع عن ذهن ارتفع به ماهية  
 العلم عنه يكون ذاتيا له لانه ان يكون لازما بيننا لماهية العلم فانه  
 وان ارتفعت ماهية بارتفاعه ليس ذاتيا له ردا بان المراد  
 من ويرتفع بارتفاعه بيان كونه ذاتيا مساويا لان كل ما  
 يرتفع بارتفاعه يكون ذاتيا او ان ارتفاع حصول المعنى عين  
 ارتفاع ماهية العلم فيتم ولقائل ان يقول في منع الصغرى  
 فالحاصل ان ابقى الشمس طيبة على ظاهره يرد عليه منع الكبرى  
 وان اولت يرد عليه منع الصغرى تدبر فان شيئا منها  
 لا يدل اه توهم بعضهم ان ايجاب رفعه رفع يدل على ذلك وهو

هذا هو العلم الذي هو ذاتي للعلم لا يعقل ماهيته بدونه ويرتفع بارتفاعه ويلزم ان يكون تمام ماهيته بساطها انتهى فالغاد منه ان الشارح انما عدل عما ذكره وفي بيان الملازمة لهذا الاعتراض الى بيان لا يرد ذلك فنصرح بان حصول المعنى ذاتي للعلم واستدل بقوله لانه لا انه عدل عن نفس المعنى الى الحصول اذ بمجرد العود وزيادة الحصول لا يندفع المنع المذكور بل بالعدول من البيان الى البيان قيل لا نعم ان كل ما لودفع عن ذهن ارتفع به ماهية العلم عنه يكون ذاتيا له لانه ان يكون لازما بيننا لماهية العلم فانه وان ارتفعت ماهية بارتفاعه ليس ذاتيا له ردا بان المراد من ويرتفع بارتفاعه بيان كونه ذاتيا مساويا لان كل ما يرتفع بارتفاعه يكون ذاتيا او ان ارتفاع حصول المعنى عين ارتفاع ماهية العلم فيتم ولقائل ان يقول في منع الصغرى فالحاصل ان ابقى الشمس طيبة على ظاهره يرد عليه منع الكبرى وان اولت يرد عليه منع الصغرى تدبر فان شيئا منها لا يدل اه توهم بعضهم ان ايجاب رفعه رفع يدل على ذلك وهو

لان رفع العلة الفاعلية يجب رفع المعلول وليست ذاتية له  
 لا يقال يعتبر في ذهن قيد آخر هو كونه محمولا وقد انتهى من العلة  
 الفاعلية لانا نقول هذا من خواصه <sup>سواء كان محمولا او لا</sup> مطلقا كذا نقل عنه قوله هو  
 كونه محمولا لو اريد بالمحمول ما ليس له يتم قوله انا نقوله وقول كلام  
 البعض ومن ثمه مال اليه قدس سره اخر اقواله من خواص الجزء  
 اي من خواص الذاتي بمعنى الدخول لا بمعنى الاعم وان تمام الحقيقة  
 والشئ لا يعمل على نفسه فافهم قيل ان الكلام في ان كل ما لودفع عن  
 ذهن يوجب رفع الشئ عنه فهو ذاتي لذلك الشئ مطلقا ولا  
 في الخارج ورفع العلة الفاعلية في الخارج فلا ينتقض بها والكلام  
 في رفع الماهية لاني الوجود ورفع الفاعلية انما يوجب رفع وجود  
 المعلول لا هذا على تقدير كونها غير محمولة وانما على تقدير كونها  
 يرد وعلى التقاديرين وانما لانهم اه كيف والقيام بالغير  
 معتبر في مفهومه وليس ذاتيا للعلم بل لازماله كذا نقل عنه  
 يعني فلما كان القيام بالغير <sup>اعلم</sup> ثابتا للعلم بالقبسبة الى ذلك  
 الغير لم يصح كون المعنى الذي اعتبر في مفهوم القيام بالغير  
 ذاتيا للعلم لان ذاتي الشئ ما كان لازم الثبوت له مع قطع النظر  
 عن جميع ما سواه والمعنى ليس كذلك ويؤيده ما في خاتمة  
 اخرى فيه ردا على من زعم ان الحجام لفظ الحصول تنبيه على  
 ان المراد المعنى الحاصل للذهن وهو ذاتي للعلم لان رفعه رفعه  
 بخلاف العرض فان رفعه مستلزم لرفع لان رفعه رفع انتهى

اي في جميع الاوقات والاشياء فلا يمتثل  
 بما نحن فيه الذي هو البسطة  
 هذا هو العلم الذي هو ذاتي للعلم لا يعقل ماهيته بدونه ويرتفع بارتفاعه ويلزم ان يكون تمام ماهيته بساطها انتهى فالغاد منه ان الشارح انما عدل عما ذكره وفي بيان الملازمة لهذا الاعتراض الى بيان لا يرد ذلك فنصرح بان حصول المعنى ذاتي للعلم واستدل بقوله لانه لا انه عدل عن نفس المعنى الى الحصول اذ بمجرد العود وزيادة الحصول لا يندفع المنع المذكور بل بالعدول من البيان الى البيان قيل لا نعم ان كل ما لودفع عن ذهن ارتفع به ماهية العلم عنه يكون ذاتيا له لانه ان يكون لازما بيننا لماهية العلم فانه وان ارتفعت ماهية بارتفاعه ليس ذاتيا له ردا بان المراد من ويرتفع بارتفاعه بيان كونه ذاتيا مساويا لان كل ما يرتفع بارتفاعه يكون ذاتيا او ان ارتفاع حصول المعنى عين ارتفاع ماهية العلم فيتم ولقائل ان يقول في منع الصغرى فالحاصل ان ابقى الشمس طيبة على ظاهره يرد عليه منع الكبرى وان اولت يرد عليه منع الصغرى تدبر فان شيئا منها لا يدل اه توهم بعضهم ان ايجاب رفعه رفع يدل على ذلك وهو



قيل هذا المنع مكابرة لمنع كون ارتفاع اللون عين ارتفاع ماهية الشؤ  
 ومثل مجرى فيما سلم ذاتية كالحوان والناق بالنسبة الى الانسا  
 لانهم يعتبرون اقرب الاشياء الى ماهية فيعدون العام جناً  
 والخاص فصلاً واحتمال غيرهما بعيد عن ناش عن دليل فلا  
 اعتداد ورد ان دعوى البدهة غير سموعة والمقرر بينهم  
 ان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات اصعب من خرط  
 القناد واعتبارهم الاقرب وجعل العام جنساً والخاص فصلاً  
 انما هو تمثيل ونظير للتعليم والتفهيم لا بطريق الجرم واليقين  
 في مقام الدعوى والاستدلال على ان المانع بكيفية الحواز وادنى  
 الاحتمال او موجب له هذا مبني على التسليم كون رفعه موجباً لرفع  
 وذاتية له والنقوسيع للدائرة اذ علم من الخاصية السابقة  
 رده غاية انه يستلزم مطلقاً اي غير تابع ولا متقدم  
 واضمحها اختاره ههنا ولا ينافي هذا ما قال المحشي قدس سره  
 في شرح المواقف بعد ذكر حدود العلم صحيحاً وفاسداً واعلم  
 ان احسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هو انه صفة يتجلى  
 بها المذكور لمن قامت هي به كونه في صدد بيان مختار المقن لاما  
 هو احسن عنده او ان احسنه ما ذكره في شرح المواقف لعدم  
 ورود السؤال بان العلوم العادية عليه ظاهر او لا يوجب كون  
 ذلك اصح من التعريف المختار وانما كان اصح انما نظر اه  
 ولا يلزم منه صحة جميع الحدود بل صحة بعضها كاف بان كان زائداً  
 في الصحة في الجملة مطلقاً كما قال في هامش يريد بيان المنفعل عليه

يعني هو انما تعريف بالاعتقاد الجازم المطابق للوجوب صحيح  
 غير انه يشمل التصور بخلاف تعريفنا وانما الحد المستفاد  
 وهو صحيح على القول المرجوح بانه اضافة غير انه لا يستعمل  
 التصور لا يقل فعلى هذا لا يكون الحد منعكساً فلا يكون صحيحاً  
 لاننا نقول هو حد لما هو المشهور من قسمة كل تعريف مطلق  
 العلم احسن واضبط فيكون اصح كذا نقل عنه كما صرح بذلك  
 اي بان التعريف المذكور صحيح غير انه لا يشمل التصور مع  
 اطلاقه عليه ولما ورد النقض بخروج علم الله تعالى عنه ايضا  
 تعذر اطلاق الاعتقاد عليه احوال الى تصريحه وان اجيب بان  
 المراد تقسيم العلم للمحدث وانما نظر الى صحة الحد  
 المستفاداه والمراد من الذي سيأتي قوله واعلم ان ما عن  
 الذكر الحكمي اه فيكون الذكر الحكمي بالاثبات والنفي فالعلم المستفاد  
 منه بحيث لا يحتمل متعلقه النقيض يختص بالتصديق كما في نقل  
 عنه لا يريد به الحد المستفاد منه على ان يؤخذ المقسم  
 منه فانه يختص بالتصديق ايضا بل هو ان يقال يتميز لا يحتمل  
 متعلقه النقيض بوجه كما ذكره الشارح في معارضة الحد  
 وبقرينة استخراج من التقسيم انتهى وانما اختصاصه بالتصديق  
 فظاهر بما قررنا وقوله بل هو ان يقال بان يتصرف ويوضع  
 موضع المقسم التمييز الاعم للتصور والتصديق وقوله كما ذكره  
 الشارح في معارضة الحد عند قول المصنف ولا يحصل البرهان اه  
 لكن الحد يعتبر من عليه وانما بالمعارضة وانما ببيان خلل فيه



ثم تقدم اه حيث قال الشارح هنا في تصوير المعارضة فاذا قال  
 تميز لا يحتمل النقيض اه يقال له الم نقل انه صفة توجب التميز  
 او التميز لا يصلح جنس له قوله ويقرب استخرج من التقسيم  
 لانه انما الذكر الحكمي الذي يكون بالنفي والاثبات الذي يكون  
 في النفس تميزا يمكن ان يجعل التميز مكانه فاستفيد الحد  
 للعلم من التقسيم بان يقال تميز لا يحتمل متعلقة النقيض بوجه  
 وسيؤيد كلامه قدس سره ولما تخرج الثاني اي القول الثاني  
 على القول الاول كان التعريف الاول المبني عليه وهو ما ذكر في المتن  
 اصح من التعريف الثاني المبني على القول الاول هذا رد على من  
 قال اختار المتن من تعريفاته ثلثة الاول صفة توجب تميزا  
 لا يحتمل النقيض الثاني تميز لا يحتمل متعلقة النقيض الثالث ما  
 يستفاد من قوله ويسمى تصديقا وعلميا والاول لما كان اعم  
 لشموله التصور كان اصح كذا نقل عنه القائل الابرر ووجهه  
 ان المقصود ههنا تحديد العلم المقابل للظن وترجيح ما هو  
 الاصح من حدوده بهذا المعنى واما المعنى المستفاد من القوة  
 فليس من المقصود في شيء كما قال فيما نقل عنه حيث قال لان  
 المقصود هو العلم المقابل للظن وهذا ليس من ذلك التي  
 توجب لحكمها التميز فقط وهو ما سوى الادراكات ولما  
 اراد تفصيل بعض الصفات والتقسيم الى ما يوجب التميز فقط  
 وهو ما سوى الادراكات والى ما يوجب التميز والتميز معا كالعلم  
 قال توجب لحكمها اه ولم يقل التي لا توجب لحكمها التميز لانه

في جواب ما ذكره من ان العلم لا يوجب التميز بل هو الذي يوجب التميز  
 فيكون العلم هو الذي يوجب التميز لا العلم الذي يوجب التميز  
 فيكون العلم هو الذي يوجب التميز لا العلم الذي يوجب التميز

لشيء يشعر بان التميز المذكور في التعريف نسبي مستقفا  
 بخلافه فلا تغفل فانه يوجب تميزا للحل عن غير كالجاهل وتميز  
 مع اي تميز او مدرگا اي لا يحتمل متعلق التميز يشير الى  
 التجوز بتقدير المضاف او في النسبة او الى جاهل المعنى فان  
 يوجب متعلقا والمحتمل النقيض انما هو المتعلق دون نفس التميز  
 يؤيده قوله ولا شك ان تميز اه والجواز في التعريف لا يقدح اذا  
 قارن القرينة فلا يرد بان المفهوم من التعريف ان ضمير المحتمل  
 عائد التميز ولادلالة عليه بحيث يصح اعتبارها في التعريف  
 سيما مع الحكم عليه بالاصحية فلا بد من اعتبار محل فلما  
 اوجب تلك الصفة لحكمها تميز فلا بد من اعتبار اه اشارة  
 الى وجه زيادة الشارح قوله لحكمها كما ان قوله ولا شك ان تميزه  
 اشارة الى وجه التفسير بقوله اي لا يحتمل متعلق التميز بنسبته  
 وهو الذي لا يحتمل النقيض اه اي الشيء الذي يتعلق به  
 الصفة والتميز هو الذي لا يحتمل النقيض كما صرح به الشارح فيما  
 بعد في شرح قوله واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي حيث قال ان ما  
 عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلق النقيض فاستفاد  
 الاحتمال فيه الى المتعلق بقوله والتحقيق ان احتمال متعلق النقيض  
 الحكم الثابت فيه لان المراد من النقيض هو نقيض التميز والشيء  
 لا يحتمل نقيض نفسه جز ما فلا وجه لسلب الاحتمال له منه والتاويل  
 بان المراد منه زوال ذلك التميز وحصول نقيضه بدله بعيد  
 واسناده اي اسناد الاحتمال الى التميز حيث قال تميز لا يحتمل

او ان العلم لا يوجب التميز بل هو الذي يوجب التميز  
 فانما ان يرد ان العلم لا يوجب التميز بل هو الذي يوجب التميز  
 من عبارة الشارح حيث قال فيما بعد ولا يكون تميزا في نفسه  
 محتملا لو قدر نقيضه لغيره فيكون التصور هو التميز لا الصفة  
 ان التصور لا يوجب له فيكون التصور هو التميز لا الصفة



فيدل على ارجاع الضمير الى التمييز ثم الظاهر ان المراد اي الظاهر من  
كلام الشارح حيث قال ولا يكون تمييزه في القوة بخلاف لو قدر نقيضه  
لنعم هو ان المراد نقيض التمييز لا نقيض الصفة ولا نقيض المتعلق  
حيث قلنا تمييز لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز يثير  
رد التفتازاني قال الظاهر من مثل هذه العبارة انه لا يحتمل نقيض  
ذلك التمييز في بعض الشروع ان المراد اشعار بان المراد نقيض تلك  
الصفة لا العلم الذي هو التصور والتصديق وفي آخر كلامه ما يدل  
على ان المراد احتمال متعلق التمييز لنقيضه انه يعتبر في التصديق  
نقيض الحكم الثابت في متعلق التمييز كما هو التحقيق واما حمل  
متعلق التمييز على طرف الحكم كاحل الشارح متعلق الحكم النفسي  
عليه فبعيد ومعنى قوله لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمتعلقة  
لان نقيض الشيء رفعه وسلبه انتهى لان نقيض الصفة وان  
اشعر قول الشارح وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له  
وذلك لان معنى التعريف العلم صفة توجب تمييزا  
لا يحتمل ذلك التمييز او متعلقة نقيض تلك الصفة ولا معنى  
لسلب الاحتمال لنقيض تلك الصفة عن التمييز نفسه  
ولا عن متعلقة لان التمييز اما عبارة عن معنى نسبي او عن  
الصورة في التصورات او عن النفي والاثبات في التصديقات  
وشي لا يحتمل نقيض تلك الصفة والمتعلق عبارة عن المعلوم  
في التصورات وعن الطرفين في التصديقات ولا معنى لاحتمال  
لنقيض تلك الصفة او المتعلق وان اشعر قول الشارح التحقيق

ان احتمال

139 ان احتمال متعلقة اه ذلك لان سلب احتمال النقيض عن المتعلق  
ثم لا معنى له كذلك تأمل يتناول التصور قبل المراد انه  
يتناول اكثر افراده اعني غير ما يتعلق بالنسبة الخبرية  
بطريق الشك والوهم فان ما يتعلق بها باحدهذين الطرفين  
وان كان تصورا لانه خارج عن هذا الحد كما مر في شرح المواقف  
وهذا التخصيص مخالف لما سيأتي من انه لا نقيض للتصورات  
والمقتضى المقام على ما لا يخفى ذوا الافهام اذ لا نقيض له  
يريد بالتصور غير ما هذا المراد بالتمييز والالم يتناول الحد  
قطعا التمانعان لذاتهما اى كون ثبوت احدهما مستلزما  
لذاته انتفاء الآخر بالعكس والتمانع والاختلاف قد يكون بالذات  
وقد يكون بخصوص المادة فيكون لذاتهما احترازا عما يكون  
بخصوص المادة لا يتمانعا لا اعتبر ثبوتها لشي  
اى موجود فيحصل التمانع بينهما وقد يكون القضيةتان  
متنافيتان صدقا وكذبا كما في شرح المواقف الا ان تنافيهما  
كذبا لا كان بخصوص المادة قاله ههنا وقد قال في حاشية  
الطالع صدقا لا كذبا وانما قلنا ان تنافيهما صدقا وكذبا  
بالخصوص المادة لا مفهومي الانسان والانسان مثلا اذا  
اعتبر ثبوتهما لشي معدوم يكذبان ويكذب القضيةتان  
المشتملتان عليهما ايضا لاستدعاء الايجاب وجو الموضوع  
ومنه ظهر عدم الاحتياج الى حمل الاستثناء في قوله الا اذا  
اعتبر الى المنقطع فيحصل قضيتان متنافيتان اى



احمد آباد دکن ملا محمد علی خان  
فی حال الانشأ فیما فیہ من کوہ فیضیت و شہرہ  
ان عشا را کوہ را فیہ از بنای زیارتی و فیضیات  
وہد ان عشا را فیہ از بنای زیارتی و فیضیات

في لا تضرب فكأنه قيل تقع الضرب منك ولا تقع الضرب منك  
وما ذكره المنطقيون اه يدفع به ما يورد انه لو لم يكن للتصور  
نقيض بطل كثير من قواعد المنطق من قولهم نقيض المتساويين  
متساويان ونقيض المتباينين ونقيض الاعم اخف وعكس  
النقيض وغير ذلك وحاصل الدفع ان النقيض في امثلة  
ذلك مجاز مؤول بوجهين ان تعتبر نسبة الاطراف  
الى ذات الموضوع وما صدق من الافراد تقييداً ايجابياً  
كان تعتبر في قولنا كل انسان ناطق زيد وعمرو وغيرهما  
فيكون مجازاً في الطرف وعلى الثاني مجازاً في النسبة ويمكن ان  
يدفع بمنع التقريب بان اللازم لهذا عدم نقيض التمتين ومن  
القواعد وجوده في التصور فلا يلزم الابطال مع انه ليس فيه ابطال  
للقواعد بل ابطال التعبير هم حتى لو قالوا متنا في المتساويين  
متساويان وعكس النقيض اخذ متنا في الموضوع محمولاً  
وبالعكس لم يلزم شيء وكلاهما مجاز اي كلاهذين  
التسميتين مجاز مبنئ على التأويل اذ لو لم يكن احد  
التأويلين لم يكن اطلاق النقيضين على الاطراف وتسميتهما  
بما صححنا اللهم الا ان يقال استثناء من قوله اذ لا  
نقيض له اي لا نقيض للتصور في وقت من الاوقات الا ان  
يقال اه ويحتمل ان يستثنى من قوله وكلاهما مجاز وحاصله  
ان النقيض معنى مشهور وغير مشهور وقول الشارح اذ لا  
له مبنئ على المشهور وكان رفعه في نفسه او رفع عن شيء الاول

۱۰۰

## شیخ الادب



بالنسبة الى القضايا والفردات التي يعتبر ثبوتها شئ والثاني بالنسبة  
الى المفردات التي يعتبر ثبوتها شئ وان لم يكن للتصور نقيض  
تتميم دليل الشارح على تناول الحد للتصور وإشارة الى البرهان المطوية  
فإذا تصورناه شروع الى تصوير معنى الحد وبيان ما صدق عليه  
التمييز ومتعلقة بالنسبة الى التصورات بعد تفسير الالفاظ  
والإشارة الى مقدراته والتفصيل في التمييز ههنا هو لكاه  
هذا لما من عدم النقيض للتصور والتصديق اليقيني له نقيض  
ولا يحتمل والمبادر نقيض التميز لانقيض الصفة او المتعلق  
فالمفهوم منه ان التميز الذي لا يحتمل متعلقة نقيضه هو التصور  
التصور والتصديقية فلا يرد ما قيل من ان الظاهر من عبارة  
الشارح اضافة النقيض الى الظن اذ ضمير نقيضه يرجع اليه كافي  
اخويه على ان الظن نوع من التميز في عبارة فان قيل فيكون الاحتمال  
وعدمه صفة للتمييز لا المتعلقة قلنا وان امكن جعله صفة للتمييز  
جعلناه صفة للمتعلق لا ذكرنا وقيل نظر من وجوه انه مخالف لما  
سبق من ان المراد بالتمييز هو المعنى الاضافي وان الاستدلال بقوله  
اذ بها يمتاز غي تام لانه انما يدل على صحة اطلاق التمييز على  
تلك الصورة مجازا بعلاقة السببية لا على كون المراد بالتمييز  
في الحد هو تلك الصورة والمراد ذلك وان القول بالصورة فرع القول  
بالوجود الذهني واصحاب هذا الحد قائلون به ومن ثم قال في المواقف  
عند تعريف العلم بحصول الصورة انه مبني على القول بوجود الذهني  
وانه يقتضي عدم كون العلم هو التصور بل صفة موجبة له وهو

المشهور من كون القورات كلها علوما وانه لا يوافق تعريف القائلين  
بانه اضافة بانه تمييز لا يحتمل متعلقة النقيض اذ هما يمتازون بتركيب  
فيه اشارة الى كون التمييز صفة للشخص المتميز والاطلاق على الصورة  
مجازا تسمية السبب بالمسبب وهذا لا ينافي اعتبار النقيض  
بالقياس اليه لا الى المتعلق ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز يريد  
بالنقيض نقيض التميز واستدل عليه فيما نقل عنه ههنا حاصله  
ان الذي لا يحتمل النقيض هو المتعلق في المراد اما عدم احتمال المتعلق  
نقيض التميز او عدم احتمال نقيض نفسه او عدم احتمال نقيض  
الصفة فالأخير ان فاسد ان فتعين الاول لكونه ظاهرا وموافقا  
للشئ الا انه لزم عدم كون التصور والتصديق علما تاما  
وعلى هذا فالعلم بالانسان ان العلم صفة توجب التمييز وهو نفس  
الصورة فلا يكون الصورة علما كما عرفت قلنا فلما كان التصور  
والتصديق بمعنى الصورة علما في مذهب المنطقيين واللام في  
اصطلاح المتكلمين فلا يحل ما نقل عنه اذ قيل العلم صفة توجب  
تمييزا لا يحتمل متعلقة النقيض فاما ان يراد ان المتعلق لا يحتمل  
نقيض التميز كما هو الظاهر من عبارة الشارح حيث قال فيما  
بعد ولا يكون تميزه في القوة بحد لو قدر نقيضه لمعه فيتوجه  
ما ذكرنا من انه ذكر ان التصور لا نقيض له فيكون التصور هو  
التمييز لا صفة موجبة له فلا يكون علما وكذا التصديق ومن قال  
التصور صفة موجبة للتمييز ولا نقيض لتمييزه وبين ذلك بان  
الصفة التي هي التصور لا نقيض لها فلا يكون لتمييزها ايضا نقيض



لان هذا فرع لذلك يلزمه اولا بيان تمييزه في العلم التصوري لا يكون  
 له نقيض فان زعم ان ذلك التمييز هو ملاحظة النفس للعلوم التصورية  
 مكشوف واضحا لزمه ان يجعل التصديق اعني الاثبات والنفي صفة موجبة  
 لتمييزه هو ملاحظتها للعلوم التصديقية كذلك وان يدعى ان الملاحظة  
 لا نقيض لها في الاول دون الثاني وبالمجمل يلزمه ان يكون في التصديق  
 متناقضان وراي النفي والاثبات وهو ظاهر البطلان واما ان يراد  
 ان المتعلق لا يحتمل نقيض نفسه وهو ظاهر الفساد لان الشيء لا يحتمل  
 نقيض نفسه اصلا واما ان يراد ان المتعلق لا يحتمل نقيض الصفة  
 وخلاف ظاهر العبارة وخلاف الشرح ايضا الا انه لا يلزم ذلك الخدو  
 بل يكون العلم عبارة عن التصور والتصديق والدليل على ان النقيض  
 انما اعتبر بالقياس الى التمييز ان القائلين بان العلم من باب الاضافة  
 عرفوه بانه تمييز لا يحتمل متعلقة النقيض ولا يجوز حمله على نقيض  
 المتعلق لما مر فتعين ان يكون نقيض التمييز فان قلت المتعلق  
 لا يحتمل نقيضه في نفس الامر واما بالقياس الى المدرك فقد يحتمل  
 وعلى هذا فنقول متعلق التصور اعني المتصور لا نقيض له فلا يحتمل  
 اصلا ومتعلق التصديق اعني وقوع النسبة في نفس الامر له  
 نقيض وهو لا وقوعها فيه فكل واحد من التصور والتصديق صفة  
 توجب انكشافا وايضا لا يحتمل متعلقة نقيضه بالقياس الى  
 المدرك اما التصور فظاهر واما التصديق فلانه اذا كان مطابقا  
 جاز ما لموجب لا يحتمل بالقياس اليه واذا فات شيء من الصفات  
 احتمل بالقياس الى المدرك قلت هذا توجب لا يطابق الشرح لانه

لا يمتنع  
 في النفس

جعل المتعلق في التصديق عبارة عن الطرفين انتهى لان قول في  
 الواقع وهذا على من يقول العلم صفة ذات متعلق ومن قال  
 انه نفس المتعلق وحده على من يقول انه تمييز اه اما  
 مشبهي الوجود الذهني غير الامام فعرفوا العلم انه الصورة  
 الحاصلة للشيء عند العقل واما منكره فعرفوه بانه صفة توجب  
 تمييزا او بانه تمييز لا يحتمل النقيض فقوله قدس سره بانه اذا  
 تصورنا الانسان وجعل في ذهننا صورة مطابقة فالتمييز  
 هو تلك الصورة فمنج المذهبين والتطبيق غير ملتزم فافهم  
 فان قلت ما ذكرته من كون التمييز عبارة عن الصورة الحاصلة  
 في الذهن وعدم النقايط للتصورات يقتضي كون التصورات  
 المناسب لما ذكره واختاره ان يقال يقتضي كون الصفات  
 الموجبة للتصورات باسرها علوما لداخلها في الحد وهو بط  
 فان بعضها منها غير مطابق فلا يكون علما لكون المطابقة شرطا  
 معتبرا في العلم وادراكه فيه فلما كان الصورة غير نفس بل  
 تمييز يوجب العلم فلا يصح هذا منه قيل وان كان هذا الجواب مشهورا  
 بينهم لكنه مبني على الفرق بين العلم بالوجه والعلم بشيء من ذلك  
 الوجه والمراد هو الثاني فالمتصور في المثال المذكور هو الشيء والصورة  
 الذهنية له الملاحظة ولا مطابقة واجاب قدس سره  
 في بعض تصانيفه بان صورة الوجه منطبقة على ذية البتة  
 والغلط انما نشأ من مقارنته هذا الوجه بصورة الشيء فتوهم  
 انه صورة عدم المطابقة في الحكم لا في التصور فافهم وعدم



المطابقة في احكام العقل المقارنة لها اي في الصور التصويرية اذ  
 العقل يحكم في الصور الحاصلة من الاشباح المرئية بانها صور فتلك  
 الاشباح التميز في التصديق اليقيني هو الاثبات والتفريق في الطور  
 ما ذكره قدس سره في شرح هذا الحد يتضمن وجوها من الفساد  
 الاول انه صرح بان الصورة الحاصلة في الذهن من الانسان مثلا وكذا  
 الاثبات والتفريق ليست علما بل العلم ما يوجبها وهذا خلاف  
 المشهور المقرر والثاني انه جعل متعلق العلم والتميز في الصور  
 المعلوم وفي التصديق الطرفين وهو غير مناسب ولا شك  
 ان تمييزه انما هو لشيء يتعلق به الصفة والتميز يدل على ان  
 المتعلق المراد ههنا فيما هو المعلوم في كلامه اضطراب والثالث  
 ان اطلاق التمييز على الصورة الحاصلة في الذهن كما فعله مما لا صحة  
 له اذ التمييز هو الاضافة ونسبته كما قال به سابقا ولا حقا  
 والصورة ليست كذلك والرابع ان المتبادر من التعريف ان ضمني  
 لا يحتمل عائد الى التمييز ولا دلالة على عود الى متعلق التمييز كما  
 فعله والخامس انه جعل النقيض للتمييز اوفى الاصطلاح لا يكون  
 النقيض للنسبة التامة الخبرية انتهى والجواب عن الاول ان ما  
 ذكره قدس سره بطريق الدخيل يؤيده ما نقل عنه وان اريد ان  
 كون العلم ما يوجب تلك الصورة والاثبات والتفريق لانفس هذه  
 التلك خلاف المشهور المقرر عند القائلين بان العلم صفة حقيقية  
 ذات اضافة فهو مسم وان اريد خلاف المشهور المقرر عند غيرهم  
 فهو مما لا يضر ولا ينفع وعن الثاني والثالث فيجوز بناء الجعليين

منه قدس سره

143 منه قدس سره على فهم من كلام الشارح وتفصيل المقام ويؤيد  
 ما نقل عنه ايضا هذا توجيه لا يطابق الشارح اه وعن الرابع والخامس  
 قد بين قدس سره ان النقيض اصطلاحا حين مشهور وهو  
 للنسبة وغير مشهور وهو عمتها وغيرها فالحال المذكور مبني  
 على هذا ولا مشاحة في الاصطلاح لان الواقع فيه انه لو لم يطابقا  
 ويلزم من ذلك اي ويلزم من كون التمييز في التصديق  
 اليقيني الاثبات والتفريق ان لا يكونان علما بل العلم ما يوجبهما  
 من الصفة فيدفع الاحاساسات اي ما به الاحساسات ومن  
 هذا يقولون في الكلام السمع والبصر في الله تعالى بمعنى العلم  
 بالسمع والبصر بلا آلة كما انه فينا كذلك لكن بالآلة كذا نقل  
 عنه لا يقال يلزمه كون البرهان من اولى العلم وهو مخالف للعرف  
 واللغة وشموله لله هو مما على تقدير التقييد بالامور المعنوية لانه  
 نقول لانم مخالفة للعرف واللغة مطلقا في المحسوسات ولو سلم  
 فلا ضرر فيه لجواز كون هذا من اصطلاح المتكلمين اذ كل واحدة  
 من الحواس اه والموافق للتعريف اذ يقول يمتاز وينكشف  
 المحسوس للنفس وليس له نقيض فيصدق عليه الحد  
 واراد بها ما يقابل امور العينية اعراضا كانت او اعيانا  
 فالمعينة بمعنى الموحودة المحسوسة في الاعيان لا بمعنى الجوهرية  
 فيه انهم صرحوا بان الجنائيات العينية تدرك علما كادراك  
 زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية والخلاف  
 انما هو في الاحساسات الجنائيات المادية باحدى الحواس الظاهرة

ونقضى التعريف ان لا يعلم تلك الجنائيات



حال حضوره عند الحس فليس شخص حال ادراكه مخصوصة غير  
 باقية بعد الغيبة عند الحس يقول الاشعري بان تلك الحالة علم وينكر  
 الجمهور كونها علما وان لم يكن احد منهم حصول العلم بالجزئيات  
 المحسوسة بالحواس الظاهرة فالارادة بها ما يقابل الامور العينية يجب  
 خروج الادراك بتلك الجزئيات مطلقا والجواب بان مثل زيد اذا اخذ  
 على وجه جزئي فعين وعلى وجه كلي فمعنى فهو انما يدرك قبل الرؤية  
 على الوجه الكلي فضعيف اذا ادراك الجزئي بعد الغيبة عن الحواس  
 فالظاهر انه في هذه الصورة مأخوذ على وجه جزئي فليتناول  
 الكليات المعقولة اه لا يتناول الجزئيات المدركة بالحس المشترك  
 فانه انما يدرك الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة وانما يتسم  
 فيه صورها فقد لغل بانعكاس فانه ليس باحساس عينية وليس  
 بعلم لعدم كميته وقد يجاب بالتزام كل منهما قاله الشارع في المواقف  
 واجاب التفتازاني في شرح المقاصد بان هذا تخصيص من القائل  
 وميل منه الى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات فلا اخلاص  
 لان الحدود ايضا لا يتناولها ورد بان ذلك التخصيص امر حادث  
 اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية العلم فلزم ان لا يصح فكيف  
 يكون اصح التعريفات واجيب بمنع الحدوث بان الادراك من  
 الكيفيات النفسانية واطلاق العلم على الاحساس مخالف  
 للعرف واللغة فانه اسم لغيره من الادراكات ورد بان عدم  
 اطلاقه على الاحساس لا يدل على اختصاصه بالكليات لجواز اطلاقه  
 على الوجدانيات اراد به الامور التي والمتبادران الاعتراض

وان كانا عادة احساس متعبدتين

انما هو العلوم التي موجبها العادة وعبرة المصنف عليه حيث قال  
 واعتراض عليه بالعلوم العادة اذ المتعارف استعمال هذا اللفظ  
 فيما يكون العلوم جاريا على العادة ويكون الموجب هو تلك العادة  
 فلا وجه لتعيين المشرع الى العلم بالامور العادية على انه يؤهم  
 تعميم موجب الى العادة والمشاهدة وغيرها قيل في وجه تغيير  
 العلوم عند الاشاعرة عادية بمعنى ان عادة الله تعالى جارية  
 بخلافها عقيب اسبابها احساس وغيره والاعتراض انما هو بما  
 يكون جاريا على العادية فهو ليس بشئ ثم ان المناسب في التفسير  
 ان يقول الامور العادية التي جرت عادة الله تعالى بخلقها مع اماكن  
 كونها على خلاف ذلك ككون الجبل حجرا مثلا كالعلم بكون الجبل  
 حجرا اى حال غيبته عن الحس والالكان الموجب هو الحس وهذا يمثل  
 للعلم بالامور العادية يعنى ثنائى الجوهر الفردة التجانس وان  
 كان متعارفا في الاتحاد في الجنس الا انه قد استعمل في الاتحاد في  
 النوع ولكون المراد هنا هو الثاني فسن قدس سره بالتمثيل وهو  
 الاتحاد في النوع والجوهر الفرد الجوهر الذي لا يقبل الانقسام اصلا  
 لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا عقلاً بمعنى لا يجوز العقل فيه شيئاً  
 دون شئ وقد يسمى الجزء الذي لا يتجزى مع ثبوت القادة  
 المختار قيل تعرضه لثبوت البيان موافقة للمذهب ولظهور  
 دلالة على جواز الانقلاب والا فيكون جواز تحقق محل قابلاً لفاعل  
 سواء كان قادراً مختاراً او موجباً فعند بعض المتكلمين اى  
 النظام والنجار استدل على تركيب الجسم من الاعراض والجواهر

لا سناء الحقيقة وهو الاتحاد في الجنس



من حيث هي متجانسة والاجسام مختلفة فليست مركبة عن الجواهر  
قال قدس سره في شرح المواقف في المقصد الثاني من الفصل الاول من  
الموقف الرابع عند قوله واعلم انه لا يختص لمن اعترف بتجانس  
الجواهر الافراد واثبات ما في الحقيقة كالاشاعة قاطبة واكثر المعتزلة  
جعل الاعراض داخلية في حقيقة الجسم فيكون الجسم جواهر مع جمل من  
الاعراض فبين كلامه تدافع ظاهر الا ان يقال ان كلام قدس سره هنا  
اما الادعاء ان الاختلاف في تجانس الاجسام هو الاختلاف في تجانس  
الجواهر اوله صاحب المواقف في موضع آخر والما المتكلمون  
فقالوا الاجسام متجانسة بالذات لتركيبتها من الجواهر الافراد وانها  
مماثلة لا اختلاف فيها وانما يعض الاختلاف للاجسام بالذات بها بل  
يحصل لها من الاعراض بفعل الفاعل المختار وهذا ما قد اجمعوا عليه الا  
النظام فان جعل الاجسام نفس الاعراض والاعراض مختلفة بالحقيقة  
فيكون الاجسام كذلك وذلك المجموع اه اي ذلك المجموع المخصوص  
الموصوف بالجزئية قابل المستلزم لنقيض الجزئية لان ذهبيته  
الجبل اخص من نقيض جزئيه وهو لا جزئية والاخص يستلزم  
الاعم فلحكم بكونه جزئيا محتمل لنقيضه لوجود وحدة الموضوع  
مع احتماله لنقيض الجزئية فالباقي بكونه اما صلة الحكم او نفسية  
واسناد احتمال النقيض اليه صحيح وانما حكم قدس سره فيما نقل عنه  
بفساده لان عدم احتمال الشيء النقيض لنفسه حين هو موجود ظاهر  
والاكذلك فيما نحن بصدده ولئن تنزل عن هذا او قيل المراد بالحكم  
هو الاثبات نقول ان اسناد احتمال النقيض الى الحكم الذي هو الاثبات

وكذا عدم احتمال النقيض اليه فيما يجيء لان ورود الاعتراض على مذهب  
التجانس انما يظهر فيه لافي الاسناد الى المتعلق لانه هو ثبوت الجزئية  
للجبل في الخارج كما هو ظاهر الجبل والجزء كما سيمر به الشارح  
وانما كان لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ادراك ثبوتية  
الجزئية للجبل كالايحتمل والحاجة الى ان يقال اسناد احتمال  
النقيض الى الحكم انما هو بطريق المجاز فيخرج عن التعريف العلم  
بكونه حجرا بالعادة واسناد احتمال النقيض الى الحكم الذي هو  
الاثبات وكذا اسناد عدمه اليه فيما يجيء مجازا كما سبق  
منه قدس سره وما يتركب منه الجبل لا يجوز ان يتركب  
منه الذهب الا ان يقال الجزئ بدل الجبل قيل هذه المقدمة غير  
مرضية بعموم قدرته تعالى للممكنات لان مقتضى القدرة  
هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان ونسب الذات  
الى جميع الممكنات على السوية هذا انما يتوقف على كونه المعدود  
ليس بشئ لا ينسب اليه مادة ولا صورة لا على تجانس  
الاجسام والجواهر ولذا اقتصر الشارح في المواقف على الاولين  
ولا استحالة ان يتصف الاجسام الجزئية بالذهبية  
يصح ان يتوارد عليه الوصفان المتنافيان اذا شرط تناقضهما  
وحدة الموضوع وقد انتفت فلا تناقض فلا احتمال  
لنقيضه فلا اعتراض اذا شاغل امر كلي فلا يكون الموضوع  
مخصوصا فاذا اريد خصوصية هذا الشاغل فانما يكون عند تجلية  
الجواهر وقبولها بالصفاء مقابلة كالا يبغي فلم يراع شرائط التناقض



في اعتبار الشاغل الكلي فليس الحكم على الجبل اه تثبت الحاجة على  
 التعرض لتجانس الجواهر في بيان المق نعم يمكن اه اشارة الى منشأ  
 توهم الاتق ويوجد الذهب مكانه فالمتد جامع على تقدير التخالف وعدم جواز  
 تركيب الذهب مما تركب منه الجبل فلا اعتراض عليه اللهم الا ان يؤخذ  
 الموضوع اه اي بين الحجر والذهب كاشاغل للمكان الفلاني نقل منه وج  
 لا بد ان يراعى شرائط تؤدي الى التناقض انتهى فخرج اخذ القدر  
 المشترك بينهما وجعله موضوعا فيها لا يؤدي الى التناقض فيجب  
 وحدة الموضوع الحقيقية وعدم تماثل الجواهر الا افراد بالذهبية وارا على  
 خصوصية الجواهر التي هي حقيقة الجبل قيل فيه ان المتصف بالحجرية  
 في نفس الامر هو مجموع جواهر مخصوصة مستماه بالجبل لا مفهوم  
 الشاغل الذي جعل عنوانا فعلى تقدير تخالف تلك الجواهر لم يحتمل  
 التقيض في نفس الامر وهو شرط واما الحكم ان اراد بالشاغل الفلاني  
 العهد الخارج فان اعتقد تخالفها في الحقيقة فلا يحتمل عنده ايضا  
 والا احتمل لكن لو اخذ الموضوع خصوصية الجبل كان الامر كذلك فلا فرق  
 بين اخذ الموضوع معين وبين اخذه قدر مشترك كما في وصف الحجرية  
 والذهبية لا يردان على موضوع واحد واحتمال التقيض على تقدير التخالف  
 لا يكون الا على وجه الابدال غاية ما في الباب ان العنوان على تقدير كونه  
 قدرا مشتركيا يكون واحدا ولا نزاع فيه وما روى عن شرح المواقف  
 ان احتمال التقيض بطريق الابدال مختص بما اخذ الموضوع قدرا مشتركيا  
 لم يرد لان مراده بيان اتحاد الموضوع على تقدير التخالف ايضا قد  
 عرفت ما فيه فلا قلت قد وقع في كلام القوم ان طبيعة العالم قابل

للمتقابلان قلت ذلك كلام مجازي منهم فان القابل للشاطبية  
 مثلا حصته من الحيوان يمتنع ان يكون صاهلا والعكس وان كان  
 لما في الفصول المتنوعة كذلك فاطنك بالصفات العارضة بعد  
 الشق انتهى قال بعض الفضلاء لا يكون الشاغل قدرا مشتركيا  
 صالحا للموضوع لان الشاغل للمكان الواحد المعين لا يكون الاجساما  
 واحدا معينا فلا يمكن فيه الاستغراق ولا معنى للعهد الذهني والحقيقة  
 ايضا اذ الحكم على شئ واحد معين فلا احتمال للتقيض بعده  
 ووجوده نقيضه بدله لانه لا يكون الحكماء متساوين لعدم اتحاد الموضوع  
 ولو جعل الشاغل بمعنى ما من شأنه الشاغلية وجعل الحكم فلا يكون  
 في شئ من العلم العادي كما لا يخفى والسؤال انما ورد باحتمال التقيض  
 وكذا ان اخذ الموضوع مهملة وجعلت القضية جزئية لاق ما علم  
 حجرية ليس مطلقا من شأنه الشاغلية وشغل الفعل وانه  
 جعلت القضية شخصية باخذ الموضوع معهودا خارجيا فلا احتمال  
 لها للتقيض على تقدير اعدام الجبل وايجاد الذهب مكانه لعدم اتحاد  
 الموضوع انتهى يعني ان الحكم في كلام المص عند تقرير الجواب عن  
 الاعتراض المذكور واراد على خصوصية الجبل وهو يقتضي كون  
 مراد الاعتراض كذلك فلا يمكن اخذ الموضوع ما هو القدر المشترك  
 لافضائه عدم كون الحكم على خصوصية الجبل فاذا اخذ كذلك  
 اختلف الموضوع عند عدم الجبل ووجود الذهب مكانه فلا يتم  
 الاعتراض وذلك يتوقف على تجانس الجواهر الفردة ولما كان  
 الشارع في صدد توجيه كلامه تعرض لحديث التجانس فلا يرد

ان لما يتصف بالحجرية وما يتصف  
 بالذهبية يتصل بسبيل البذل فله فلا  
 فرق في قولنا ان الذات واحدة  
 كما لعنوان لا مجرد العنوان كما ظنه  
 الا ان ما قيل ولا معنى للعهد  
 للعهد الذهني اذ المراد الحكم على شئ  
 واحد معين فليست كيفية لا يكون معنى  
 مواءمة القضية 2 مهملة



متعلق بالمقضي

لا حاجة الى ذلك في بيان المقضي بهذا يدفع الاوهام كما ذكره المقضي  
حيث قال ان الجبل اذا علم بالعادة انه محتمل ان يكون ذهباً فزوجة  
فانه صريح في ان المراد كون خصوصية الجبل ذهباً نعم ان المقضي لما قال  
ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر نقيضه بدله لم يلزم منه محال علم  
ان مبنى الاعتراض على هذا التجويز بهذا المعنى لا معنى للانقلاب بعد  
الحجربة وان النقيض بمعنى رفع الحجربة اذ لو خلق الله تعالى الجبل ذهباً  
من اول الامر لانتفت الحجربة فالانصاف ان ما قال التفتازاني هو  
الملايم لعبارة المتن ولا حاجة الى الانقلاب ولا تجانس الجواهر على ان  
التجانس مذهب بعض المتكلمين وحيث اراد توجيه كلامه الى  
المقضي في الاعتراض حيث لم يؤخذ فيه التجانس ولا احتمال النقيض  
بدون الفاعل المختار تعرض الشارح لها فبطل ما توهمه المتوهم  
الفاضل التفتازاني وانت عرفت حقيقة الحال مما قررنا فلا حاجة  
الى اعادة المقال ونقل عنه لو قال لا حاجة في بيان المقضي الى التعرض  
للفاعل المختار بل لو كان الفاعل موجبا ايضا يحصل المقضي كالمسؤول  
والصورة القابلتين للصورة المختلفة مع ان الفاعل الموجب موجب على  
رايهم لكان له وجه والجواب ان الموجب يجوز ان يقتضي احد الوصفين  
انتهى وهذا مجرد احتمال للتوسيع بل يكفي مجرد الامكان  
كون الجبل ذهباً وعدم اباته في ذاته عن قبول الصفة الذهبية مع شوب  
الفاعل هو قادر مختار نقل عنه نعم لو بين احتمال النقيض بان يعدم  
فلا يكون جري في الخارج كفي الامكان بلا تكلف انتهى قال بعض الفضلاء  
لا يخفى عدم صدق السالبة لعدم موضوعه فلا يكون الحكماء واردين

هذا هو المقضي في المتن  
فان قيل لا بد من ان يكون المقضي  
موجوباً في ذاته او في غيره  
فان قيل لا بد من ان يكون المقضي  
موجوباً في ذاته او في غيره  
فان قيل لا بد من ان يكون المقضي  
موجوباً في ذاته او في غيره

هذا هو المقضي في المتن  
فان قيل لا بد من ان يكون المقضي  
موجوباً في ذاته او في غيره  
فان قيل لا بد من ان يكون المقضي  
موجوباً في ذاته او في غيره  
فان قيل لا بد من ان يكون المقضي  
موجوباً في ذاته او في غيره

147  
على موضوع واحد فلا يتنافيان وبما قررنا نظراً لما قيل في توجيه  
كلام التجويز لعله اراد بالمقضي النقيض بالعلوم العادية لا مقصود بالمقضي من  
عبارة فتدبر انتهى وذلك لانه يرد النقيض على ذلك التقدير كما ذكرنا  
نقيض المحذور في اى بعدم الجامعية وكذا النقيض بعد المناقبة  
على عكس هذين المقدمتين كذا نقل عنه مبرهنة لم يرد البرهان  
في نفس الامر والا كان منع مقدماته مدفوعاً بل اراد البرهان على نعم الخصم  
او الدليل مطلقاً كذا نقل عنه منع احتمالها لما لم يكن منع المقدمة الثانية  
لكونها مبرهنة منع مقدمة دليلها وهي احتمال العلوم العادية لنقيضها  
نقل عنه فان قيل قد استدلل بوجود القابل والفاعل فلا بد ان يكون المنع  
راجعاً الى دليل قلنا هو كذلك لكنه اراد زيادة انتهى  
لدليله اى الذي هو دليل على المقدمة وهو احدى الصورة فلا يشمل  
الصورة اخرى التي اخق من النقيض ما دام استعداد المحل  
للمصورة الاولى واما عند استعداد للصورة الثانية فلا يوجب للصورة  
الاولى مع الاتحاد للصورة الاولى لا يحتمل النقيض يعنى ان تلك المقدمة  
ايضا مبرهنة بوجود القابل والفاعل فلا يكون منعها موجهاً فاجاب  
بانه اراد زيادة الايضاح اذ لا يمكن المنع الى منع وجود القادر المختار  
ولا الى منع وجود القابل ايضا فانه مبنى على ثبوت الجواهر الفريدة  
ومدلوله فلما لم يكن منع شئ من مقدمات الدليل فلا يصح الارجاع  
استحال ان يكون هو عينه اى امتنع امتناعاً بالغير وفي لزوم  
هذه الامتناع نظراً لما يلزم لو كان ذلك العلم يقينياً وكانت العادة  
موجبة للاتقان كالبرهان وليس كذلك او حرق العادة واقوى بعض

على موضوع



الاحيان في المعجزة والكرامة فالعالم بالعادة كون الجبل حجراً يجوز كونه  
 ذهباً في ذلك الوقت بحرق الله تعالى عادته لحكمة وكذا الامر اذا  
 علم بالعادة كونه حجراً دائماً نعم اذا كان الجبل حجراً في وقت احتمال  
 ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهباً وذا غير مفيد ففي  
 العاديات احتمال النقيض بمعنى تردد الذهن وعدم الجزم  
 بالموجب كالظنثيات الا ان الاعتقاد فيها اقوى منه في بعض  
 الظنثيات وما ذكره من الاستحالة اه المراد بما ذكر في حد  
 العلم من عدم احتمال النقيض كون نقيضه محالاً في نفس الامر  
 لا بمعنى عدم التجويز العقلي حتى يعترض على الحد بعدم صدقه  
 على العلم بالامور العادية فحاصله منع اثبات وما ذكره الشاغل  
 فالمنفي غير لازم واللازم غير منفي ضرورة في جميع العلوم  
 هذا في العادي غير مسلم نعم العلم العادي فيه بيان منشأ الغلط والفرق  
 بين الاحتمال المنفي في التعريف وبين ما ذكره المعترض فالعلم العادي يحتمل  
 متعلقه نقيض نقيض التبيين ويجوز العالم تجويز عقلياً بمعنى انه  
 لو فرض اه وانت تعلم ان هذا غير مختص بالعادي كاستيائات  
 عادية او غير ها حاصل ما ذكره في الجواب انا نريد بقولنا صفة توجب  
 تبيين لا يحتمل النقيض صفة توجب تبيين استحتمل انضاف  
 متعلقه بنقيض ذلك التبيين واستحالة انضاف المتعلق كالجبل  
 بالنقيض كائن ثابت في كل وقت علم كونه حجراً فيه فعدم احتمال  
 النقيض كائن البتة والذي ثبت دليلكم هو التجويز العقلي والامكان  
 الذاتي لا الذي نفيساه من عدم استحالة انضاف المتعلق بالنقيض

لا يجوز ان يكون العلم العادي مختصاً بالمتعلق بالمتعلق  
 بل هو مختص بالمتعلق بالمتعلق بالمتعلق

والحاصل انا نريد بقولنا لا يحتمل بمتنع ولو بالغير وانتم تثبتون  
 الامكان الذاتي فلا يضرنا الا ان لا ندعي في العاديات الامتناع  
 بالغير فالمراد بالمتنع منع ورود اثبات المعترض على مورد عليه  
 نفينا ولو ثبتت قلت منع ورود نفى المعترض على ما اثبتناه فانه  
 اذا ثبتت الامكان الذاتي كان منافياً لامتناع الذاتي ونحن  
 اثبتنا في العاديات الامتناع بالغير نقل عنه ولا ترى اذ  
 اد العقل لو قدر بدله ما نقا يضرها لم يلزم محال النفس ولا  
 بالامور العادية هي الامور الدائمة والمحسوسات من الداعي و  
 وغيره فلا فرق بين ان يعلم كونه اه اي اذا كان الامر كما ذكرنا  
 فلا فرق بين ان يعلم اه فالقول يكون العلم العادي محتملاً  
 للنقيض دون الامور المحسوسة تخلف مقدمة توطئة  
 لبطلان ما قيل من ان دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب  
 لما سيبيء ولبيان امكان الذاتي بجامع الامتناع المطلق ولو  
 بالغير وان المنفي في التعريف هو الامكان الواقع فلا ينافي التجويز  
 العقلي كان ممكناً في ذلك الوقت اي ذلك الطرف  
 كان ممكناً لذات ذلك الممكن في ذلك الوقت بل في جميع  
 الاوقات وان قيس الى ذاته اي من حيث هو متصف بذلك  
 الطرف فان لوحظ انضافه واعتبر في ذوقه هذا الانضاف  
 انضاف الذات بالطرف الاخر كان ذلك الطرف ممتمناً بالغير  
 الذي هو وقوع الطرف الاخر فان قلت الذات اه اي مع احد  
 الطرفين بحيث يكون لذلك الطرف مدخل الجزئية او بغيرها

لان العادة هو فعل المختار على سبيل الدوام  
 والمحسوسات الخمس من الداعي وغيره



فما ثبت له الطرف الآخر وكيف لا يمتنع الآخر للمجموع  
امتناعاً ذاتياً وثبوت الآخر له أي للمجموع التقيضين  
وهو محال لذاته أي لذات الاجتماع تلت الطرفان اه يعنى  
لو سلمنا انه اذا قيس الطرف الآخر الى المجموع المركب من الذات  
ومن الطرف الواقع كان ممتنعاً ذاتياً الا ان الطرفين في باب العلم  
يلزم ان يكونا مقيسين الى الذات فهناك ثلاثة مقيسات فليما  
اعتبر المعتز ضرر كون الطرف الآخر ممكناً وعلى ما اعتبره الجيب  
يكون ممتنعاً بالغير وعلى هذا الاعتبار وان كان ممتنعاً بالذات  
فلا وجه له لعدم اعتبارها تأمل بل لصدق الآخر يعنى  
ليس هذا اجتماع التقيضين بل صدق التقيضين في زمن صدق  
الآخر وبين المفهومين بون بعيد فان الموضوع في احدهما اجتماع  
التقيضين وفي الآخر صدق احدهما في زمن صدق الآخر بلا عنه  
دون المعية بخلاف الاجتماع فان المعية معتبرة معه فيكون  
ممتنعاً بالذات كذا نقل عنه ولولا انه لم يستلزم اى لولا ان  
الطرفين مقيسان الى الذات حتى يتحد المحل فافهم فقل منه وقيل  
لولا انه يمكن في ذاته ممتنع لغيره لما كان مستلزماً لاجتماع  
التقيضين معاً لانه اذا الممتنع لذاته لا يعلل استحالة  
بلزوم المحال مع انه ههنا يعلل به فعلم انه ليس بممتنع لذاته  
وهذا اوفق بالشياق مما ذكر البعض اى لو لم يقع صدق الآخر  
لم يستلزم صدق احدهما في زمن صدق الآخر اجتماع التقيضين  
الذى هو ممتنع لذاته فاجتماع التقيضين انما نشأ من صدق الآخر

واما التفسير بانه اذا لم يكن صدق احدهما في زمن صدق الآخر ممتنعاً  
لذاته لم يستلزم اى ذلك الصدق اجتماع التقيضين فضلاً عن ان يكون  
عين اجتماعهما تأمل فخله معلوم بل تأمل وقال البعض في وجهه  
اذا الممكن بالذات من حيث انه يمكن لا يكون مستلزماً للمنع بالذات  
بل استلزام اياه انما هو من جهة كونه ممتنعاً بالغير فلو لم يستلزم  
اه ان اراد به ان علة الاستلزام هو الامتناع بالغير فلفظ الفساد  
وان اراد ان استلزام اياه مشروط بكونه ممتنعاً بالغير فهو  
خلاف الواقع وعلى هذا المذكور في ذيل المقدمة وهو معنى  
عدم الاحتمال لان الاحتمال معناه الامكان اى عدم الاستحالة فيكون  
نفيه اثباتاً للاستحالة اى امتناع الاحتمال فيكون معنى لا يحتمل التقيض  
يتمتع نقيضه مطلقاً سواء كان الامتناع بالذات كما في اجتماع التقيضين  
مستحيل فان نقيضه وهو انه ليس مستحيلاً يمتنع لذاته او بالغير  
في الجبل حجر فان نقيضه وهو انه ليس حجر ممتنع بالغير من هذا  
التعريف عرفت ان ليس معنى الاجتماع مخصوصاً بالاستحالة بالغير  
فالوجه ان يقال ان ضمير هو راجع الى مطلق الاستحالة او يقال المعنى  
وهو معنى نفى الاحتمال ههنا اى في مثل الجبل حجر نقل عنه والاحتمال  
في نفس الامر اى احتمال التقيض في نفس الامر انما يصح اذا لم يكن  
ذلك ممتنعاً اصلاً للذات ولا غيره فنفي احتمال التقيض في نفس  
الامر يجامع الامتناع مطلقاً ولا ينافي في الامكان الذاتي فعلم بطلان  
ما قيل من ان دوام الايجاب لا ينافي في مكان السلب وفيما نقل عنه  
قيل في قول الشارع المحقق اذا علم كونه حجر دائماً استحالة كونه ذهباً

فعلم ان ها توطنه لهذا



في شيء من الاوقات مناقشة لان دوام اليجاب لا ينافي امك الشلب  
وقد يجاب بعضهم عن هذا بان انما يريد اذا نسب الضدان الى ذات  
القابل واذا نسب احدهما الى ذاته وللآخر الى ذاته مع انضافه  
بالضد الآخر فلا يريد لانه يكون ممتنع الثبوت لم امتناع اجتماع الضدين  
وهذا هو المراد وان اراد الامتناع بالغير فهو كما ذكرناه وان اراد  
الامتناع الذاتي فانت خير فساد المراد بالاستحالة اي  
الامتناع مطلقا هو المراد بلفظ الاستحالة في قول الشارع استحالة  
ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات لا الامتناع الذاتي فلا استحالة  
هناك فبطل ما قيل القائل العلامة التفات الى ما قال من ان  
المراد بالاستحالة هو الامتناع مطلقا والشلب ممتنع بالغير  
قد حقق الشارع في زيل قوله نعم على الوجه الذي يقتضيه ظاهر الايراد  
اذ الذي اورده وكذا جوابه عن ان التجويز العقلي لا ينافي وانما  
قال حقق المشأكله او للتعريض فاخذ اي شيء تحقيقا مرصيا  
عنده متضمنا للتعريض بالاعتراض على المص ان اي التجويز العقلي  
لا ينافي مطلقا لا في الواقع لكونه مطابقا ولا عند العالم حالا ولا مالا  
لكون جزم بموجبه فيتم جامعية التعريف اذا ما اخذ فيه عدم الاحتمال  
بوجه لا عدم الاحتمال في الواقع فقط وبينا ان احتمال متعلق  
العلم اي الطرفين او مجموع النسبة والطرفين فلما كان المراد من الحكم الثابت  
فيه هو الوقوع او اللا وقوع هو انفس النسبة في المختار لا يجوز ان يراد  
من المتعلق النسبة من ضرورة قيل لاقتضاء العلة الثابتة لمطلوبها  
فالضرورة هنا بمعنى لزوم والاستلزام لا بمعنى الضرورية المقابلة للسببية

في مقابلة  
في مقابلة  
في مقابلة

فحقا بلته بالعادة وقيل وفيه ان العلم العادي ان لا ضرورة  
لا يمتنع جعل العادي فيما المفروضة وان كان نظريا لا يمتنع جعلها  
قيما للبرهان فان حق الضرورة بالاولوية لم يمتنع حصر المحجب  
فيما ذكر واجيب بان الضرورة وان كانت متساوية للعادة الا  
انه افردها بالذكر اذ الكلام فيه وفيه ان عطف الخاص على العام  
لزيادة الاهتمام بكلمة او هي معروف فلا احتمال بوجه  
وحاصل التحقيق هو ان التجويز العقلي في العلوم العادية بمعنى ان  
المتعلق محتمل لنقيض الحكم الثابت فيه وفيه نفس الامر لا يضرنا  
لانه ليس بنقيض التمييز ولا مستلزما له لجواز ان يكون المتعلق  
محتملا لنقيض الحكم الثابت فيه ويحصل الجزم لعين الحكم الثابت  
فيه الامر يوجب من حسن وضرورة او برهان او عادة في اصل  
التعريف العلم صفة توجب تمييز المتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك  
المتعلق لا عند العالم حالا ولا مالا لا في الواقع نقيض ذلك التمييز  
مثلا قول الحكم العالم قديم جهل مركب ولا معنى لاحتمال النقيض  
في الواقع اما على تقدير عدم الحدوث وتحقق القدم فلا تعلق  
القدم كيف يحتمل الحدوث الذي هو ممتنع مع تحقق الحدوث  
فيتحقق النقيض فلا معنى لاحتمال مع تحققه اذ الاحتمال ينافي  
القطع فان قلت قد سبق في الحاشية الطويلة ان المتعلق لا يحتمل  
نقيضه في نفس الامر واما بالقياس الى المدرك ما يحتمل ويجوز  
مثله في حاشية قوله فان قلت اه وذلك كما في الجهل المركب فانه  
يحتمل النقيض عند المدرك بالاطلاع عليه كما يحتمل عدم قلنا نعم



بقريته تاذكر في اول الحاشية والمراد عدم احتمال النقيض في الواقع وهو غير  
متصور فلا بد من حمله على معنى اللازم او مطابقة العين وانت خبير  
هذا بيان ان تحقق الشارح تعريض بالاعتراض على المقص بان احتمال النقيض  
بحسب الواقع لا معنى له كذا نقل عنه والحاصل ان نفي الاحتمال انما يتصور  
فيما يكون الاحتمال فيه متصورا فيه والاحتمال في الواقع غير متصور فلا يتصور  
نفيه ايضا بخلاف الاحتمال عند الذكر فانه متصور كما في الظان  
وانقلد في تصور نفيه ايضا كما في العالم كذا نقل عنه اذ لا يتصور  
احتمال في الواقع اي يمتنع للمتعلق في نفس الامر احتمال او للنقيض  
لان حال التفصيل لا يخفى عن عدم وجوده في الواقع ولا يتصور للنقيض  
احتمال على شيء من تقديرين فلا يفيد نفي الاحتمال فيه كنفى الاحتمال  
عند العالم والظاهر ان هذا لا يندفع بجعل الواقع ظرفا للنفي لا الاحتمال  
كما ظن ولا فرق بين الجعليين في عدم الافادة واما على تقدير عدمه  
فلما حققناه انه اذا وقع احد طرفي الممكن الى قوله فالامكان ينافي  
الامتناع الذاتي ومن ان الامتناع في نفس الامر ينافي الامتناع مطلقا  
فعلى تقدير عدم النقيض يكون الواقع هو دائما فيكون النقيض مستحيلا  
دائما فلا يكون له احتمال فلا في هناك وقوعا لاحتمال وقوع  
يرير كون نقيض شيء محتمل الوقوع كما يستلزم كون ذلك الشيء  
محتمل الوقوع كذلك يستلزم كون النقيض محتمل الوقوع يستلزم كون  
ذلك محتمل الوقوع وهذا لا يتصور هناك فانه هناك وقوعا  
لا احتمال وقوع سنشير اليه فيما بعد عند قول الشارح فان  
الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذكي ولا في الواقع اذ الواقع احديهما

هذا هو الوجه في عدم جواز نفي الاحتمال في الواقع

قدس سره والاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذكي لكنه قسما لما يحتمل  
عنده ولا في الواقع لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلا احتمال له  
كافي العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله وقال فيما نقل عنه  
اليه اي الى نفي الاحتمال بحسب الواقع لا معنى له ماله الى المطابقة وعدم  
وقوع النقيض فيه اولى ان نفي الاحتمال بحسب الواقع لا معنى له لان  
الواقع احدهما بعينه انتهى قوله فالظاهر انه اي الشارح قصد ذلك  
اي المطابقة وعدم وقوع النقيض في الواقع لا ما ذكرناه اولا بان يكون  
المق من قوله ان احتمال متعلقه عدم استلزام هذا الاحتمال كونه الحكم  
الواقع محتملا له فجاز عدم احتمال الحكم الثابت الواقع للنقيض على ما هو  
الحق من عدم تصور احتمال النقيض في الحكم الواقع واحتمال متعلقه  
اياه ولذلك قال لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما جزميا  
مطابقا لامر يوجب من حش وغيره ولم يقل صريحا لا يستلزم  
ان يحتمل في الواقع ولا عند العالم حالا ولا مالا فان دفع ما قيل هذا مخالف  
لاول كلام لان المفهوم من قوله فاخذ تحقيقا انه لا ينافي مطلقا  
الاحتمال بحسب نفس الامر معتبر في التحقيق ومن هذا القول انه غير  
معتبر فتناويا وقيل لامتناعات بينهما بل احدهما يفتر الاول  
فتدبر اشار الى تقسيم يريد ان المقوم من التقسيم معرفة ما عند  
العلم من الظن والوهم والشك اذ العلم قد علم باصم حدود فكانه قال  
لما فرغ من تحديد العلم اشار الى تعريف الظن واخواته في ضمن التقسيم  
لشدة المناسبة فلا يرد ما قيل المتبادر ان يكون العلم الحاصل من التقسيم  
هو العرف سابقا وليس كذلك لان العرف اعم فالاولى ان يقول لما فرغ



عن تحديد العلم بالمعنى العام ذكر تقييما يعرف منه العلم بالمعنى الخاص  
والظن واخواته <sup>١</sup> هو هذا اللفظ قيل في كون الكلام من الهذيان ورد  
بان اختلاف العنوان يخرج عن الهذيان فان قيل فاي فائدة في مع اتحاد  
الشرط والجزاء قلنا لا ياما الوجه التقيي من الذكر الحكمي او يقال المراد التقييد  
للحكم والتقييد بما هو الواقع لا التفسير والبيان حتى يلزم الهذيان وانما  
سمي به لدلالة عليه فان قيل فلا رباط فيه من ضمن الفصل وغيره قلنا انما  
قد تحذف والحركة الاعرابية على ما بين وفيما نقل عنه فيكون من قبيل تسمية  
الدال بلم مدلوله او فقد ذكرت بهذا اللفظ حكما اي فقد ذكرت  
في هذا اللفظ حكما هو الرابطة الدالة على الحكم او فقد ذكرت بهذا اللفظ  
حكما هو النسبة لدلالة اللفظ عليها كأنها ذكرت فان قيل الرابطة غير  
مذكورة في القضيةتين فقد سبق جوابه فتذكر فعل هذا يكون الحكم  
على ظاهره لكن يلغى ذكر الذكر ويؤول باعتبار مذكورية ما  
يدل عليه ظاهرة النسبة الى الجزء الثاني وان احتاج الى التاويل  
بالنسبة الى الاول كما عرفت راجع الى المقول لا الحكم لانه بمعنى  
الاثبات والتقيي فيكون تفسير الشارح للذكر الحكمي على كلا التوجيهين  
موافقا لساكن الشارح من جعلهم آياه عبارة عن الكلام اللفظي وان  
عده التفتازاني مخالفا لما عليه جمهور الشارحين فيكون مقصود  
الحكي قدس سره رداعليه بتطبيق كلام الشارح لكلام الجمهور او  
يجعل الحكم بالمعنى الحكم اللفظي يقال عليه الاستناد ايضا وما عمن الذكر  
الحكمي يربط المحكوم به بالمحكوم عليه اذ الحكم اللفظي ناشئ عنه وانما  
مذكورية فباعتبار الطرفين وتبعيتهما وانما على الاول هو كذا المراد

152 بالحكم لفظ زيد قائم فتسمية بالذكر الحكمي لانتسابه الى مدلول الذي  
هو الحكم بمعنى الثبات والتقيي او لانتسابه الى الحكم الذي هو مطلق القضية  
المفوض وظاهر العبارة تشعير بان التسمية على الاول يترط على ان  
الانتساب الى المدلول مشترك بينهما الا ان يدعى التبادر والتكافؤ  
دون الاول او الحكم الذي هو اللفظ المطلق المذكور في ضمن  
اللفظين المذكورين وتسمية حكما لدلالة على الحكم المطلق فيكون  
نسبة لافراذه اه اي يكون من قبيل نسبة افراد الشيء الى ما  
قالوا في تسميتهم الذات بالذات او من قبيل نسبة العام الى  
الخاص للتخصيص كقولهم جسم حيواني هذا في نسبة اللفظ الى  
الحكم بالمعنى الاول والغير المذكور عائد الى الحكم وهو الظاهر  
التسويق على تقديره والى القول بتقدير آخر ويحتمل الارجاع الى  
الذكر المذكور في قوله فقد ذكر مع تسمية بالذكر اظهر ولم يستعمل  
لخالفته لما عليه جمهور الشارحين فتأمل من موارثات  
ونقي توجيه بتقدير المضاف لا تفسير جوابه كما ظن فانه بعيد  
سواء تعلق به احد على التعيين كما في صورة العلم والاعتقاد  
او لا كما في البواق وانما فسرناه بذلك اي انما فسرنا الامر الذي في  
النفس بمورد الاثبات والتقيي وقد رنا المضاف في قوله من  
اثبات او تقيي ليتناولما عمن الذكر الحكمي الشك والوهم اذ المورث  
متحققة فيهما فلولا لم يفسر بذلك وجرى قوله من اثبات او تقيي  
على ظاهره كافي الاثبات والتقيي راجعا الى الحكم بمعنى الابقاء  
والانتزاع فلا يتناول ما عمن الذكر الحكمي الشك والوهم على ان المص والشك



مرجبتا ولهما ايها بناء على ان المتبادر من الاثبات والنفي  
هو الوقوع واللا وقوع او ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة  
والا فلا حاجة الى هذا التفسير في تناول المقسم لها الجواز كون المراد  
من الاثبات ادراك وقوع النسبة اما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك  
الادراك بوجه من الوجوه او لا والثاني العلم والاول اما ان يكون  
بحيث لو قدر الذكر النقيض كان محتملا عنده او لا والثاني لا اعتقا  
وهو ان كان مطابقا للواقع فصحيح ولا فسادا والاما ان يحتمل  
النقيض وهو راجح فظن والافان مرجوحا فهو وهم او ساد وقس  
عليه حال النفي فان قيل فكيف يصح تسميته زيدا قائم مثلا في صورة  
الشك والوهم بالذكر الحكيم على تقدير كون المراد بالاثبات والنفي  
ادراك الوقوع واللا وقوع بحيث يكون من شأنه ان يصدر عنه  
الذكر الحكيم قلنا من حيث ينبئ عن ادراك وقوع النسبة اذ عانا  
وهو حكم ولو كان المحجب شاكا وقيل ان المورد لم يتناول الاقسام  
المذكورة فضلا عن الشك والوهم لانه من قبيل المعلوم والاقسام  
المذكورة من قبيل العلم والادراك الا ان يؤل بحضور ذلك المورد  
ثاملا وقيل ان اريد بالحكم ما هو بحسب الحقيقة فاللزام منعمومة  
وان اريد به الحكم بحسب الظاهر فالشك والوهم فان في الشك والوهم  
حكما بحسب الظاهر حيث انبأ عنها الذكر الحكيم بالظاهر ان الكلام  
جار على ظاهره والمراد بالاثبات والنفي هو الاثبات والنفي بحسب  
الظاهر اعم من ان يكون اثباتا ونفيا بحسب الحقيقة ايضا ولا كافا لولا  
في تعريف الحقيقة العقلية اسناد الفعل الى ما هو له عند المتكلم

153 في الظاهر الذكر الحكيم ينبئ عن الاثبات والنفي اذ هو المقصود منه  
لانه مدلوله اذ التصديق ليس من القضية كذا نقل عنه لانه نسبة  
فلا يصح بيان الامر الذي ينبئ عنه الذكر الحكيم بمورد اثبات او نفي  
فلا يجوز تقدير المضاف في كلام الشارع يستلزم الانباء عنها  
كالجاء منها فالاعتراف باحد هادون الاخر مكابر وفيه ان تعميم  
الانباء عما هو بالواسطة والاستلزام مع بعدية يستلزم تناول  
ما عند الذكر الحكيم تصور الطرفين ونحوه ايضا فلا ينحصر فيما ذكر قطعا  
وانما سميت النسبة هذا لشارة الى علمه مصححة للنسبة  
للتفسير المذكور كان قوله ليتناول الشك والوهم الى علمه موجبة  
لم اذ من شأنها فيه ايماء الى ان كلمة عن فيما عنه الذكر الحكيم  
يجوز كونها صلة للصدور كما جاز ان تكون صلة للانباء وصلته  
للمنشأة بل بواسطة اشار بكلمة الاضرب اذ النسبة الى  
المتصورة غير فاعلة للصدور بل انما واسطة للصدور وكسب له  
في الجملة وهو كاذب في التسمية فان القائل علم لقوله الذكر  
الحكيم ينبئ عن مورد الاثبات والنفي ويؤيده قوله فيما بعد والذي  
يحتاج اليه وليناول التفسير المذكور الشك والوهم لا بد له  
ان يتصور الطرفين والنسبة فيكون النسبة المتصورة واسطة  
في صدور زيد قائم عن القوة العاقلة كما ان تصور الطرفين والظن  
ولا يجب في ذلك اى في المقصد به القائل بزيد قائم قاصدا  
به معناه يتصور طريقه والنسبة واما تحقق الانباء والانتزاع  
فغير واجب بل يقصد بذلك معناه مع كونه شككا او جاز

ارصدور الذكر الحكيم من القوة العاقلة



بما باحدها ويذكر ما يدل على الآخر كما في الكواذب وفيما نقل عنه فلم يبق  
 هناك الا تصور النسبة وكذا فيما يليه مورد الاثبات والتقي اي  
 النسبة من حيث هي التصور وكذا ملاحظة الوقوع كذا نقل عنه وربما  
 سمي اه فيما ايماء الى منشاء غلط جمهور الشارحين يجعلهم ما عنده الذكر  
 الحكمي هو الكلام النفسي وجها ان ما ينبغي عنه الذكر الحكمي هو النسبة  
 فقط لا مجموع الكلام النفسي في المنتهى حيث جعل فيه مقسم العلم  
 والاعتقاد واخواتهما الذكر النفسي واما هنا فقد جعل المقسم ما ينبغي  
 عنه الذكر الحكمي حيث قال واعلم ان ما ينبغي عنه الذكر الحكمي فان  
 قيل النسبة مجردة اه اي ادراكها اذ النسبة معلومة لا يكون تصورا  
 ولا مقسما للاقسام المذكورة وكذا في قوله ما عنده الذكر الحكمي وهذا  
 اعترض على التفسير المذكور ومعارضته على دليله تصور كما  
 سيأتي لان غاية ما في الباب ان تكون تقييدية وهي والافعال الطلبية  
 ليست من جملة التصديقات على اصطلاح الميزان كما صرح كذا نقل  
 عنه فلا يصح على ما ذكرتم من تقدير المضاف والتفسير بمورد  
 الاثبات والتقي وايضا اي ادراك النسبة مطلقا مجردة عن  
 اعتبار حصولها او الاحصول لها معها او لا والا فللمجردة منحصر في مجرد  
 التصور لا تتجاوز الى غيره وظاهر السؤال ليس كذلك لا يخص  
 في هذه الاقسام الخمسة بل يكون قسم آخر ان تكون النسبة بين  
 بين مجرد تصور وهو قسم سادس لتلك الاقسام التي هي اقسام  
 للتصور مع ملاحظة الاثبات والتقي مع قدرته كذا نقل عنه اذ  
 قد يكون مجرد تصور يعني لما حمل ما عنده الذكر الحكمي النسبة المجردة

هذا هو المقصود من قوله ما ينبغي  
 عنه الذكر الحكمي وهو النسبة  
 بين مجرد تصور وهو قسم سادس  
 لتلك الاقسام التي هي اقسام  
 للتصور مع ملاحظة الاثبات والتقي  
 مع قدرته كذا نقل عنه اذ قد يكون  
 مجرد تصور يعني لما حمل ما عنده  
 الذكر الحكمي النسبة المجردة

عن اعتبار الحصول او الاحصول معها وهي قد تكون مجرد تصور غير  
 صالح لان يصدر عنه الذكر الحكمي كالنسبة التقييدية والانشائية فلا  
 يكون ما عنده الذكر الحكمي بهذا المعنى منحصرا في هذه الاقسام فيختل  
 التقسيم لكن يتعلق بها الاثبات لم يرد ههنا الا ان النسبة  
 من حيث تتعلق الاثبات او التقي بها لها نقيض وذلك التعلق غير  
 مخج عن كون الادراك بها نفسها تصورا والقول بان لها بذلك  
 التعلق نقيض مخالف لقاعدة لا نقيض للتصور فهي من حيث  
 يتعلق بها الاثبات ولو لم يتصور من حيث يتعلق بها التقي يعني  
 ان المراد بقوله ولم نقيض هو انه لم نقيضا باعتبار ما يتعلق به من  
 الاثبات والتقي كانه قيل ولم نقيض باعتبار ما يتعلق به اي ما عنده  
 الذكر الحكمي لنفسه سبب لم يعلق به نقيض وذلك الحق  
 لا يجعله قضية ولا فائدة في هذا التأويل ولا شك ان النسبة  
 الالجابية اه هذا اما الحاجة اليه في بيان الحق كما يفهم من عبارة  
 المحيب الفاضل الابررى الالبناسية كونه من اقسام التبيين او  
 بدفع لزوم خروج الشك لعدم تعلق التقي والاثبات تعيينا والمراد  
 بالالجابية في الموضوعين النسبة الثبوتية وله باعتبار ما يتعلق  
 به اي ما عنده الذكر الحكمي المفسر النسبة التي هي مورد الاثبات والتقي  
 فيكون النسبة بهذا الاعتبار قيما للعلم لا قسما منه فلا يرد  
 ان الشك من قبيل التصورات فيكون داخل تحت العلم فلا يصح  
 جعله قسما بالتدبر لا مطلقا اي من غير ان يكون متصورا  
 بين بين وصالحه لان يصدر حتى لا ينحصر وانحصارها في الاقسام



المذكورة حتى تشمل التقييدات والانشائية لانها غير صالحة لان يصدر  
 عنه الذكر الحكمي في خارجة عن المقسم يعنى اذا عتبى ما عنه الذكر  
 الحكمي اى الوقوع واللا وقوع بلا ملاحظة الاثبات والنفي وقال فيما سبق  
 ان النسبة الايجابية التي هي عبارة عما عنه الذكر الحكمي لا يخرج عن ملاحظة  
 احدها فينبغي ان تناف من هذه الحيثية اشار بها الى ان ما عنه الذكر  
 الحكمي المفتر بالنسبة المجردة عن اعتبار حصولها معها تصور لا نقض  
 له في نفسه بل النقيض انما هو لما لوحظ معها من الاثبات والنفي  
 فكونها انقيض انما هو من حيث لوحظ معها احد فيجب اعتبار  
 الحيثية ان الجار فيما عنه اى كلمة عن فيما عنه الذكر الحكمي بالانباء  
 المقدرا والصدور يتناول ما هو من تلقاء يعنى تقدير الذات  
 النقيض يتناول تقديره الناشئ من تلقاء نفسه من مدخلية غيره  
 في ذلك كما في الشك والظن المطابق وتقديره الناشئ من غير بواسطة  
 تشكيك اياه كما في الاعتقاد الصحيح والفساد او بنى والاشبهة وبه  
 يندفع كلام الشيرازي من ان قوله لو قدره احتراز عما يحتمل متعلق  
 النقيض عند الذكر بتشكيك المشكك لا بتقديره فان الاعتقاد ليس  
 ما لا يحتمل متعلقه النقيض عنده بتشكيك بل بتقديره فظهر مما ذكرنا  
 فائدة التعميم ويندفع ايضا ما يتوهم من انه لا فائدة في هذا التأويل  
 فان قلت فعلى هذا ثبت اعتقاد المقلد لعدم زواله اصلا فيكون  
 مخالفا لما هو المشهور من اعتقاد المقلد يخرج من تعريف التعريف  
 اليقيني بقيد قلنا لان ثبوت كيف وانه وان لم يحجز زواله في الحال  
 لكن يجوز في المال لعدم الموجب من حش او بداهة او غيرها والمراد

156 بالثابت ما لا يزول اصلا في الحال ولا في المال هو تقليد المصيب  
 والاعتقاد الفاسد اهـ هذا يشمل الاعتقاد الصحيح المطابق المستند  
 الى دليل فاسد اذ لم يصل دليلا صحيحا عليه وهو اعتقاد النقيضين  
 وهو في حكم اجتماع النقيضين في البطلان يشمل تقليد المخطئ وهو  
 والمشهور ان اعتقاد المقلد يخرج بقيد الثابت الا ان يقال يخرج  
 بقيد الثابت اعتقاد المقلد المصيب لا مطلق اعتقاده فلا يخالفه  
 جمل مركب من اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا وقوعها  
 يحتمل احتمالا امر جوازا كذا نقل عنه فهو تشنيع الابهرى حيث قال الاعتقاد  
 الفاسد يتناول الجمل المركب عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق  
 للواقع وسمى مركبا لانه يعتقد في الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا  
 جمل مركب بذلك الشيء ويعتقد انه يعتقد على ما هو عليه فهذا جمل  
 آخر المشهور في هذا المقام على ما وقع من الامام واتباعه او يجعل  
 المقسم الاعتقاد المراد التصديق لا الاعتقاد بالمعنى الذي ذكره المصنف  
 او يجعل الحكم مقسما اذ لا اعتقاد ولا حكم فيما ونعى الاعتقاد على  
 تقدير كونه مقسما وكذا الحكم فاما بهما فساد ظاهر اى اذا كان في الشك  
 الحكم والاعتقاد الطرفين فظاهر الفساد لزوم اجتماع النقيضين وانه  
 باحدهما فيلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح اذ الطرفان  
 متساويان في الشك والكلام في المعنى القائم اهـ وهو النسبة  
 الحكمية من حيث الوقوع واللا وقوع جواب عما يتوجه على قوله  
 واما باحدهما فيلزم التحكم بان الشك قد يحكم باحدهما ويعتقد  
 فانه قد يتلفظ بما يدل على احد الطرفين فكيف يقال انه لا اعتقاد

والتقليد الباطل في الجمل المركب



ولاحكم في الشك والجواب بانه حكم واعتقاد بحسب اللفظ والظاهر الكلام  
 في المعنى النقيض وهو خال عن الحكم والاعتقاد فلا يتوجه ان  
 الشك في قيام زيد زيد قائم وهو يدل على كونه حاكماً بقيام زيد  
 فلا يصح قولكم لا الاعتقاد ولا الحكم في الشك وجه عدم توجه  
 المراد بما عني الذكر الحكمي المعنى القائم بنفسه مطلقاً وعدم الحكم بمعنى  
 الابقاء والانتزاع والاعتقاد حقيقة للشك ظاهر ولا ينافيه  
 ما في ظاهر اللفظ اذ في من المساوي فيلزم ترجيح المرجوح وهذا  
 اشد فساداً من ترجيح المساوي وايضا في الراجح حكم لانه اما الجزم  
 او الترجحان والحكم يتحقق في الراجح فلو تحقق بالمرجوح يلزم  
 اعتقاد النقيضين واجتماع النقيضين في الواقع وان اعتبر في العلم  
 مطابقة في الواقع ويؤيد ما في الحاشية الآتية فلا رجحان فيها  
 اي في الشك والوهم اما في الشك فلتساوي طرفيها واما في الوهم  
 فلا في طرف مرجوح فالترجحان منتف منها فلا حكم مع تجويز  
 الآخر اي الحكم بان الطرف الآخر جائز ومحتمل مركب من اعتقادين  
 اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا وقوعها يحتمل احتمالاً مرجوحاً كذا نقل عنه  
 اعتقاد لا وقوعها يحتمل احتمالاً مرجوحاً على تقدير وقوعه داخل في  
 احد الاقسام المذكورة فلا يحتل به الحصر فيها والظاهر انه دخل في الجزم  
 والمختار انه داخل في الظن فاشار الى انه بسيط والى ان معنى  
 التجويز في عبارتهم عدم وصول الاعتقاد في الظن الى مرتبة الجزم  
 بل على تقدير الذكر النقيض وتجويزه والى ان خطوره ليس يلزم  
 ان يكون بالفعل حتى يلزم اجتماع النقيضين فضلاً ان يحكم عليه بالفعل

هذا هو الحكم في الشك والجواب بانه حكم واعتقاد بحسب اللفظ والظاهر الكلام في المعنى النقيض وهو خال عن الحكم والاعتقاد فلا يتوجه ان الشك في قيام زيد زيد قائم وهو يدل على كونه حاكماً بقيام زيد فلا يصح قولكم لا الاعتقاد ولا الحكم في الشك وجه عدم توجه المراد بما عني الذكر الحكمي المعنى القائم بنفسه مطلقاً وعدم الحكم بمعنى الابقاء والانتزاع والاعتقاد حقيقة للشك ظاهر ولا ينافيه ما في ظاهر اللفظ اذ في من المساوي فيلزم ترجيح المرجوح وهذا اشد فساداً من ترجيح المساوي وايضا في الراجح حكم لانه اما الجزم او الترجحان والحكم يتحقق في الراجح فلو تحقق بالمرجوح يلزم اعتقاد النقيضين واجتماع النقيضين في الواقع وان اعتبر في العلم مطابقة في الواقع ويؤيد ما في الحاشية الآتية فلا رجحان فيها اي في الشك والوهم اما في الشك فلتساوي طرفيها واما في الوهم فلا في طرف مرجوح فالترجحان منتف منها فلا حكم مع تجويز الآخر اي الحكم بان الطرف الآخر جائز ومحتمل مركب من اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا وقوعها يحتمل احتمالاً مرجوحاً كذا نقل عنه اعتقاد لا وقوعها يحتمل احتمالاً مرجوحاً على تقدير وقوعه داخل في احد الاقسام المذكورة فلا يحتل به الحصر فيها والظاهر انه دخل في الجزم والمختار انه داخل في الظن فاشار الى انه بسيط والى ان معنى التجويز في عبارتهم عدم وصول الاعتقاد في الظن الى مرتبة الجزم بل على تقدير الذكر النقيض وتجويزه والى ان خطوره ليس يلزم ان يكون بالفعل حتى يلزم اجتماع النقيضين فضلاً ان يحكم عليه بالفعل

فلا يلزم

فلا يلزم تركب الظن من تصور وتصديق ولا من تصديقين كذا نقل عنه  
 ولعل مرادهم اه اي لعل مرادهم من عبارتهم في تعريف الظن هو انه  
 اعتقاد بسيط لانه مركب من اعتقادين الا ان عبارتهم غير صريحة في  
 مرادهم بل المتبادر خلافه ومن ثمة عدل المص الى تصريحه لكونه  
 قسيماً لما يحتمل عند من الظن واخوانه فلا معنى لاحتماله فان  
 قلت قد جعلت الاحتمال سابقاً بما لا للامتناع مطلقاً سواء كان  
 بالذات او بالغير والنقيض اذا كان واقعاً لم يكن مستعاضاً فيثبت  
 احتماله قلنا الاحتمال يقابل الامتناع مطلقاً لانه ينافي القطع ومع الامتناع  
 يكون الانتفاء مقطوعاً به فلا يجاب به لكون انتفاء الامتناع لا يكفي في  
 تحقق الاحتمال اذ ربما كان طرف الوجود مقطوعاً به كذا نقل عنه وكونه  
 مقطوعاً ينافي كون طرف العدم محتملاً والحاصل ان معنى الاحتمال  
 التجويز والتردد بين ان يكون وبين ان لا يكون فاذا كان النقيض واقعاً  
 فلا معنى لاحتمال التجويز غير محتمل والا لانتقض تعريف العلم  
 وقد انتقضت الوجوه اي احتمال وجوه النقيض من ان الاحتمال عند  
 الذاتي او في الواقع او الجواز العقلي في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم  
 اي احتمال متعلقه لانفسه في نفس الامر لكونه عديلاً لما لا يحتمل النقيض  
 في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم لكونه قسيماً لما لا يحتمل بالنسبة اليه  
 والفرق متعلقاً بالاحتمال بان يحكم مفعول الاحتمال فالجواب يكون بان  
 المقدمة المنعومة لا في الحال ايدان الى منشأ الغلط بانه زعم ان المراد  
 احتمال اعتقاد النقيض في الحال ولذا قال لا يحتمل النقيض لكونه قسيماً  
 لما لا يحتمل وهو الذي نفينا من قبل حين جعلنا قسيماً لما لا يحتمل فقلنا

اضواء النقيض في الحال

هذا هو الحكم في الشك والجواب بانه حكم واعتقاد بحسب اللفظ والظاهر الكلام في المعنى النقيض وهو خال عن الحكم والاعتقاد فلا يتوجه ان الشك في قيام زيد زيد قائم وهو يدل على كونه حاكماً بقيام زيد فلا يصح قولكم لا الاعتقاد ولا الحكم في الشك وجه عدم توجه المراد بما عني الذكر الحكمي المعنى القائم بنفسه مطلقاً وعدم الحكم بمعنى الابقاء والانتزاع والاعتقاد حقيقة للشك ظاهر ولا ينافيه ما في ظاهر اللفظ اذ في من المساوي فيلزم ترجيح المرجوح وهذا اشد فساداً من ترجيح المساوي وايضا في الراجح حكم لانه اما الجزم او الترجحان والحكم يتحقق في الراجح فلو تحقق بالمرجوح يلزم اعتقاد النقيضين واجتماع النقيضين في الواقع وان اعتبر في العلم مطابقة في الواقع ويؤيد ما في الحاشية الآتية فلا رجحان فيها اي في الشك والوهم اما في الشك فلتساوي طرفيها واما في الوهم فلا في طرف مرجوح فالترجحان منتف منها فلا حكم مع تجويز الآخر اي الحكم بان الطرف الآخر جائز ومحتمل مركب من اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا وقوعها يحتمل احتمالاً مرجوحاً كذا نقل عنه اعتقاد لا وقوعها يحتمل احتمالاً مرجوحاً على تقدير وقوعه داخل في احد الاقسام المذكورة فلا يحتل به الحصر فيها والظاهر انه دخل في الجزم والمختار انه داخل في الظن فاشار الى انه بسيط والى ان معنى التجويز في عبارتهم عدم وصول الاعتقاد في الظن الى مرتبة الجزم بل على تقدير الذكر النقيض وتجويزه والى ان خطوره ليس يلزم ان يكون بالفعل حتى يلزم اجتماع النقيضين فضلاً ان يحكم عليه بالفعل



او لا والثاني هو الاعتقاد بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه الضمير المستتر  
 في يكون راجع الى الاعتقاد وقوله هو تأكيد فيقول اي ذلك الجزم فيميز  
 جهلا مركبا واعلم ان لفظ الواقع ههنا راد على العلامة التفتان في  
 حيث قال وكان القواب او اياه لانه عطف على خبر كان الا ان الضمائر قد يقع  
 بعضها مع البعوض واما رفع نقيضه على انه اسم كان والواقع خبره فليس  
 بسديد انتهى اقول وجهه ان الضمير المعطوف على المنصوب يجب ان يكون  
 ضمير منه وبالان المعطوف في حكم المعطوف عليه فيما يجوز ويمتنع ولفظ  
 من ضمير رافع وان المبتدأ والخبر اذا كانا معرفتين يجب تقديمهما وما  
 ذكره قدس سره ناظر الى جانب المعنى اذ المقصود حمل الواقع على النقيض  
 دون حمل النقيض على الواقع تقدم الخبر على الاسم للتخصيص والخصم لانه  
 يسوغ تقديم الخبر المعرفة على المبتدأ اللامن وقيام القرينة المعنوية  
 الدالة على تعيين المبتدأ كما في قوله بنونا بنونا بنونا بنونا بنونا  
 الرجال الا بعد كذا نقل عنه في شرح الرضي يجوز الرفع الحمل على محله واما  
 حل كان على التامة بعيد بحسب المعنى ويحتمل ان يقدر ضمير الشأن  
 فيكون كل من لفظي الواقع ونقيضه مرفوعين على الابتدائية والخبرية  
 ويكون الجملة بنفسها لهذا الضمير حتى يكون قوله وهو عطف على خبر المبتدأ  
 كما جونه الابهري ولم يتعرض لاحتمال كونه من قبيل وضع الضمير المرفوع  
 موضع المنصوب وان قال فيما نقل عنه ويجوز ان ينصب نقيضه  
 خبر او يعطف الضمير عليه واقعا موقع ضمير المنصوب انتهى لكونه غير  
 سديد ههنا لما ذكره في شرح المفصل من انه لم يحجى الا لفرق بين  
 التأكيد والبدل ولا يقاس قيل يحتمل ان يكون الى الاعتقاد وحمله الواقع

فيه نقيضه خبر يكون وهو مرفوع على خبر الخبر لا يخفى بعده وان يكون  
 الواقع اسم كان ونقيضه خبره فيكون تقدير قوله او هو هو الواقع  
 من قبيل عطف الجملة على الجملة الخارج جواب عن اعتراض البيضاوي  
 على قوله وقد علم بذلك ان هذا انما يلزم اذا كان الورد اعم من لا قسم  
 مطلقا والمميز شاملا لافراد كل قسم وههنا الحكم ليس اعم من العلم  
 مطلقا والمطابق والجزم شاملين لافراد العلم فان فيه تصور ايت  
 ساذج لا يصدق ذلك عليها والجواب بان الخارج من القسمة وهو قسم  
 العلم يعني التصديق اليقيني والعلم اعم مطلقا بداهة وكذا شمول الجزم  
 والمطابق لجميع افراد وكفاية كون المميز ثابتا لجميع افراد المحدود معلوم  
 متاسبق ولا يقتضي كون ثبوتة بينا والباء في ذلك اي في كون الخارج  
 من التقسيم قسما من العلم المحدود واخص منه اذ ليس المراد  
 منه معرفة العلم لكونه معلوما باصح الحدود بل معرفة ما عداه من  
 الاعتقاد والفطن واخواته ومنه ظهر وجه افراد المقادير العلم  
 بالتحديد وعدم اكفائه بما في التقسيم كسائر قسيمه ووجه تقديرين  
 باصح الحدود وتقييده بالاصح وايضا يمكن تعميمه بادي تضرع  
 وهو ان يجعل مكان ما عدا الذكر الحكمي التمييز فيقال هو تمييز لا يحتمل  
 النقيض بوجه وقد اشترى اليه سابقا كذا نقل عنه والمراد بجعل  
 التمييز مكان ما عدا الذكر الحكمي تمييز خاص على مكياتي بان يراد به  
 النسبة الحاضرة في العقل والتمييز المطلق لازم له فان كان لازما  
 ذهنيًا لمعلومية حد كل من التقسيم ظاهرة وان كان لازما خارجيًا  
 فمفوق معلومية هو معلومية بادي توجه ومن شأنه ان يعلم لاحتماله فيكون



العلم الخارج من التقسيم تمييزاً لا يحتمل متعلقه النقيض فيتناول النقص  
 كما يتناول الصديق اليقيني فلا يرد ما قيل الاعتراض لا يندفع بالتغيير  
 كما سلف اى في حاشية زيل قوله فقد ذكر حكماً حيث قال فمضى من حيث  
 يتعلق بها الاثبات تناقضها من حيث يتعلق بها النفي نقل عنه  
 تمييز مخصوص اشارة الى ما عنه الذكر الحكيم هذا قبل التقرى والتعميم  
 واما بعده فالعلم تمييز لا يحتمل اه كذا نقل عنه وقد سبق فالخارج  
 من القسم ليس هو العلم المعروف سابقاً فضلاً من انه قسم بل انما  
 ينطبق على متعلق قسم منه هو مسمى مخصوص اه ولا يفيد التعميم  
 سابقاً نقل منه او نقول انما اكتفى بهذا اى التعريف الحاصل  
 من التقسيم لا التقسيم نقل عنه يعنى المراد من التعريف الحاصل للعلم  
 من التقسيم هو مما سبق من انه صفة توجب تمييز المكنى انما اكتفى  
 هنا بالتمييز ولم يذكر الصفة لكون المق تحصيل هذه الاقسام  
 المذكورة ومنشاء الانقسام اليها هو التمييز واللازم من ارادة  
 الصفة هنا لارادتها في سائر اسرها ولا محذور فيه الا انما لم يسم  
 ارادتها لكون التالي غير معلوم التحقق الا انه لا فساد في الترامه  
 اذ لا مناقشة في الاصطلاح من حيث ثبوته لم فتقوله اثباتاً  
 او نفياً لان معناها الظاهري لا يجمع الشك فلا يكون لقوله واشككنا  
 فيه معنى صحيح فيكون قوله اثباتاً او نفياً تمييزاً رافعاً للإيهام عن  
 ذات النسبة لا عن وصفه و اشارة الى ان تعلق الشك بها او  
 الحكم من تلك الحاشية لا من حيثية ذاتها وما هيته اى من حيث احتمالها  
 للثبوت والنفي فالمشوقية هو النسبة الناقصة و طرفها الشك فيها

هو الوقوع واللاوقوع والظاهر في العبارة ان يقال من ثبوتها وانتفاءها  
 ففي حال الشك حصل تصور النسبة الناقصة والثامة ايضاً واذا زال  
 الشك حصل الايقاع والانتزاع والنسبة الناقصة بمعنى اتحاد  
 المحمول الموضوع ووقوعها بمعنى مطابقتها او بمعنى تحققها وعند  
 القدماء النسبة الثامة بمعنى الاتحاد فالنزاع بينهما في شيئين  
 خارج حاشية التهذيب في ذلك المتصور يريدان ضمير في  
 الى النسبة والتذكير باعتبار المتصور او السلبية قيل  
 النسبة التي هي مورد الايجاب تسمى نسبة ثبوتية نسبة  
 للعلم الى الخاص ولا يطلق عليها السلبية في اصطلاحهم الا ان  
 يقال مجرد تسمية منه قدس سره ويمكن ان يقال فلهذا  
 اطلاق لغوي منه قدس سره تثبت ههنا للموافقة للكلام  
 الشارح وقيل وقد جاء في الاصطلاح تسميتها بالسلبية ايضاً  
 باعتبار انتفاء الثبوت فلا غبار اى تردنا اه في ان  
 الشك هو ادراك احد الطرفين مع تجويز الطرف الآخر من غير  
 ترجيح احدهما لا التردد لانه ليس من العلم فلا يصح تفسير  
 احدهما بالآخر تدبر واما الامران اه ولم يتعرض الشارح  
 لبيانها لان الغرض الاصلي مع هنا هو العلم بالنسبة وذكر  
 الطرفين استطرادى او بيان العلم بها بيان للعلم بهما لا تحالهما  
 بدونهما ثم اذا زال الشك لانا اذا تصورنا زوايا الثلث  
 وتصورنا التساوى للقائمتين والنسبة بينهما فنشك فيهما  
 قيامهما البرهان الهندسي ثم اذا وفقنا عليهما فجزئناهما فحصل لنا



حالة ادراكية مغايرة للاولى علمنا تلك النسبة او من حيث  
ثبوتها ونفيها وكما ان الشكوك وهو النسبة باحتمال طرفيها كذلك المعلوم  
هو النسبة بالجزم باحد طرفيها او بالظن من غير احتمال لهما وماله التصديق  
بوقوعها او لا وقوعها كما هو عند المتأخرين وانما خصها لان الامر في  
اي خص النسبة وافرادها بكونها معلومة في قوله فقد علمنا النسبة  
ضربا من العلم على انه قال سابقا فقد علمنا زيناك الامر والنسبة  
لبقائهما في كونها معلومين بالعلم الذي تعلق بهما او لا بخلاف النسبة  
فان العلم المتعلق بهما ولا قد زال وتعلق بخواتم من العلم وهذا  
تحقيق حسن في بحث مشهور ان الشك خارج عن حد العلم لاحتمال  
التقيض والتصورات داخله فيه لعدم التقيض لهما فلو كان الشك تصورا  
ولم يحتمل التقيض بطل الحكم الاول وان احتمل كذب كليمية الثاني والجواب  
بان المراد من التصورات ما عدا الشك فهو في حكم المستثنى من الحكم  
الثاني ولم يصح لظهور احتمال التقيض مما لا يساعد على تأخير ستر  
والجواب ان الشك ليس بتصوّر عند المتكلمين على ما ذكره قدس سره  
في حواشي التجريد فاسبق مبنى على مذهبهم وهنا على مذهب الفلاسفة  
ضعيف وبان الذات ادراج في التصورات من الشك تصورات ذات  
النسبة يقتضي ان يكون في صورة الشك وتصورات ذات النسبة امر  
مندرج في التصور وهو على تقدير تسليم يستلزم عدم انحصار العلم  
في التصور والتصديق وهو خلاف التتفق وهذا القرب من الادراك  
فان راجع ومجدان وجد التفرقة بحسب الحقيقة بين الحالة المقارنة للشك  
بين الغير المقارنة لهما والحالة الحاصلة بعد زواله وبلازم الشكوى و

ومميز منه بلازم مشهور مناف لا لزوم القرب الاول وتنافي اللوازم  
يدل على كون ملزوماتها مخالفة بالحقيقة وان الحكم نفس التصديق  
وادراك تمامه مذهب الاوائل لا شرط كما هو مذهب ولا شرط كما هو  
مذهب المتأخرين ولكن المفهوم من المواقف خروج عن التصديق  
حيث قال ان العلم ان خلا من الحكم فتصور والتصديق والتوفيق  
اما بناء مبنى على مذهب الامام او على مذهب المتأخرين على ما في شرح  
المواقف وهو وفق لمعنى الحق ودحو له على رأى الامام اذ هو عند  
عبارة عنه مع التصورات الثلاثة لم يحصل هناك ضرب اه لا نأ  
نظم جزما اذ زال الشك حصل هناك ضرب آخر من العلم متعلق  
بالنسبة اي بحصولها اثباتا ونفيا فظاهر الفساد لانه انما يتركب  
اذالم يذكر احد طرفي التقيض لا التركب فانه يتعلق بالمفرد اي بما  
ليس بنسبة اصلا بقريته القابلة او لا حصولها فيها الى ان  
التفسير حذف العطف ويحتمل كونه بيا بالحاصل معناه فكأنه قيل  
توجيه كلام المقوم قطع النظر عن الظاهر اذ مقتضى الظاهر تقدير  
قيد فقط في القرب الثاني وارسال المفرد في القرب الاول ووجه التوجيه  
المراد بالنسبة حصولها او لا حصولها والا فلا حاجة اليه بعد قوله  
لا يتعلق الا بالنسبة اذ يفهم منه ان معنى قوله علم بمفرد ضرب يجوز تعلقه  
بالمفرد ومعنى قوله علم بنسبة ضرب لا يجوز تعلقه الا بالنسبة ويحتمل  
ان يكون تفصيل مقصود الشارع محل كلامه على بيان المعنى من كل المصن  
او خبرية لم يرد عليها كما في الشك والوهم والتخييل بالنسبة  
فيها خبرية لكن لم يرد عليها الاثبات او النفي على الازعان والتسليم والورد

العلم اذا ما التصديق فلهذا ذكرنا ان النسبة كالتصديق واقعة  
او ليست بواقعة بل قول المتأخرين او بالنسبة فقط



على وجه التخيل والتجوين فلا يريد ان يقصو النسبة خارج للادراك  
 المتعلق بالنسبة واقعة او ليست بواقعة هو الحكم والادراك والاذعان  
 دون غيره والعلم يتعدى الى اثنين والعالم وان لم يتعلق الا  
 بالنسبة الا انها لم تكن بدون المنتسبين فيصدق ان العلم لا يكون  
 بدون الاثنين كذا نقل عنه واما بخلية استعماله فيل بطريق  
 الحقيقة من جهة ان العلم المطلق يوجد في مطلق التصديق الذي هو فرد  
 من افراده ان كان المقسم هو العلم بمعنى الادراك او بطريق المجاز اذا اطلق  
 عليه بطريق اسم العام على الخاص وان كان المقسم هو العلم بالمعنى المحدود على ما  
 يشير اليه واما يقصد الاول لاجل اى واما يقصد الاول غالباً ولا تفقد  
 يقصد الاول كما في الانشاء فانه قسم التصور لاجل كالايجي فان قلت  
 التصديق اذ يعنى لابد في التقسيم ان يكون المقسم مطلقاً من الاقسام وكل  
 واحد من الاقسام اخق منه والتصديق المطلق جعل قسماً ليس اخق مطلقاً  
 من العلم الذي جعل مقسماً بالمعنى المحدود بل بجهة وغيره من التصديقات  
 الغير القطعية فلا يصح جعل المذكور قبل هذا يرد على التصور ايضا لانه  
 يصدق على الشك والوهم مع ان العلم بالمعنى المذكور لا يصدق عليها ولم  
 يطلق شيء منها معنى اخر اخق من معناه المشهور حتى يمكن ان يقال  
 ما وقع قسماً من العلم بمعنى الصفة المذكورة هو التصور والتصديق بذلك  
 المعنى الاخق انتهى واجيب بما علمت من معنى التقيض تعلم عدم ورود  
 هذا التسؤال في الشك والوهم وفساد قوله لم يطلق شيء منها على معنى  
 اخر اخق اه معنى عن البيان قلت يكفي كونه اخق من وجه منع  
 لقوله لابد من التقسيم ان يكون المقسم اعم مطلقاً والقسم اخق مطلقاً

لجواز ان يكون اخق من وجه فاذا كان بين امرين عموم من وجه جار قسم  
 كل منهما الى الآخر والغير ولكونه خلاف التحقيق وخلاف مفهوم  
 التقسيم باصر الى التسليم وقال على ان المقسم هو العلم بمعنى الادراك  
 مطلقاً وهو حصول الصورة عند المدرك على ما يدل عليه كلام الشيخ  
 لقوله او لا ان تصورنا ثم قال اذا زال الشك وحكنا به الحكم  
 الحاصل بعد زوال الشك عام القطعيات وغيرها وكلام المقد  
 ايضا لا يراه العلم وقوله العلم ضربان للدلالة على كونه على معنى  
 اخر اذا عاودة الشيء مظهر يدل على كون المراد غير المعنى الاول  
 ولا اعتبار في باب القضاء ما هي ظنية وهو يدل ايضا على ان المراد  
 من المقسم مطلق الادراك وينع للمقدمة الثانية وهو قوله  
 وجعل المقسم ههنا العلم بالمعنى المحدود اذ التقسيم يتم قيود  
 متعلقة الى المقسم ليحصل بالانضمام قسم فيكون مجموع الرتب  
 من المقسم والقيود فيكون اخق مطلقاً من المقسم وانجاز  
 كون قيد القسم اخق من وجه من المقسم وهذا منشاء  
 غلطهم وبه قط بعض الاوهام بيانه اى بيان كونه  
 المقص ضربان اشارة كذا نقل عنه فقد علم بهذا البيان ان احد  
 النوعين لا يتعلق بالنسبة وفصلناه سابقاً حيث قال  
 واريد بالمفرد ما عد لحصولها وللحصولها فيدخل فيه ما لا  
 يشتمل على نسبة انه بحيث تفرع عليه عدم ورود  
 ان تصور النسبة خارج عن النسبة وبالجملة ان المراد من  
 قوله وقوله ضربان اشارة الى عدم ورود تصور النسبة

مع ان المقام مقام المفضل اذ قد سبق المص  
 وان اعاد الشيء معرفة فاصل بعد ان يكتفي



على تعريف النصور والتصديق جميعاً وضعاً على ما يتوهم من ظاهر  
عبارة المقص لا أنه ليس من القرب الثاني بعد التحقيق وبيان المراد  
وداخل في القرب الأول البتة كما صرح به في الحاشية القديمة كذا نقل  
عنه وجود الأقسام الأربعة أي النصور الضرورية والنصور  
المطلوبة والتصديق الضرورية والتصديق المطلوب وجداني هذه  
القيمة من الشارح إشارة إلى الاستدلال على الأقسام  
بين المذكورين بأنه إذا كانت الأقسام الأربعة موجودة كان كل من  
النصور والتصديق منقسماً إلى القسمين المذكورين لكن المقدم  
ثابت بالوجدان فكذلك التالي إذا عاقل إذا راجع نفسه فظهر له أن بعض  
النصورات كنصور الحرارة والبرودة وبعض التصديقات كالحل  
اعظم من الجزء حاصل له بلا طلب وكسب وإن بعضها كنصور  
الملك والجن والتصديق بأن العلم حادث يحتاج في حصوله إلى  
النظر وهذا أولى من الاستدلال بأنه لو كان الكل من كلي منها نظراً  
بالدور والتسلسل المرعى ما هو المشهور لتوقف على امتناع اكتساب  
التصديق من النصور وهو أصعب من فرط القتاد على ما قالوا  
وقيل يحتمل أن يكون إشارة إلى الاستدلال على بداهة الانقسامين  
المذكورين بأن وجود الأقسام الأربعة المذكورة وجداني وإذا كان  
وجدانياً كانت القضايا الأربع الجزئية وجدانية وهذه القضايا  
الأربع عين زينة الانقسامين وفيه أن الملازمة ممنوعة لجواز  
الاستدلال بداهة الأقسام على الجزئيات ثم إن المراد بالعاقل  
ماعد صاحب القوة القدسية والمتشابه بالبداهة من أواسط الناس

ولذا لم يقل كل عاقل وتصريحهم بأن ذلك البيان إنما هو بالقياس  
إلى أواسط يؤيده ومن أنكر شيئاً اه فلا يرد أنه يجوز أن يكون  
كل منها نظرياً اكتسب بالنظر في سابق الزمان لجواز قدم النفس  
وذهلنا عن الانظار الكاسية لتطاول الزمان وبقي علمنا  
بالمكتسب إذ نسيان النظر واستحضار النظر بعيد عن القبول  
وكذا القول بأن الوجدان أن لا يقوم دليلاً على المنكر فكيف يمكن دفع  
ولو أوجب بأن المراد اظهار الثواب لا الزام المباحث لأن  
المكافأة الجريانية في أي بحث يفرض ويؤتي به سبباً بعد انكار  
الوجدانيات تسد باب المناظرة الذي يفرض منها اظهار  
الثواب لما قيد التقدم الطبيعي لتبادره من لفظ التقدم  
ولذلك قوله هو الذي متعلقه مفرد مخصوص بتقدم الجزء على  
الكل وإن شمل المفهوم من كثيرهم تقدم مطلق العلم الناقصة  
والمصحح لدخول الفاء على المحتاج يعنى لما قيد التقدم المذكور في  
كلام المقص بالطبع جعل قوله يتوقف تفسيره بأن وسط بين التقدم  
والتوقف لفظاً أي ولولم يجعل تفسيراً كان قوله يتوقف على قيد  
له فلا يرد أن التفسير أعم من المفسر إذ يعتبر فيه أيضاً عدم  
كفاية التقدم في حصول التأخر ولا يضر عدم جريان هذا المعنى  
في قسم التصديق إذ الكلام في التقدم الطبيعي في النصورات  
لا في مطلق التقدم التقدم الطبيعي والمقسم معتبر في الأقسام  
وكذا لا يرد بالاعتراض النسبية الضمنية على تعريف النصور  
الضرورية أي لا يتوقف تحققه على نقل عنه ومنهم من قال ليس  
هو الإلهي



تفسيره والالم يكن ما جاز كون البسيط كذلك انتهى نظرياً بل  
بيان لاخصاره في البسيط وقد غفل عن قوله ولا شيء من البسيط  
كذلك انتهى اي اخصار التصور الضروري في البسيط يعني ان كل تصور  
ضروري بسيط وليس كل تصور بسيط ضرورياً كما نقل منه وحاصله  
ان انتفاء التركيب عنه وكون التصور ضرورياً معلول له والمعلول يجب  
جريانه في جميع صور العلة فكل بسيط ضروري ولا يجوز ان يكون نظرياً  
وفي قوله وهو الذي متعلقه مفرد اشعار انما قال اشعار  
الاحتمال ان يكون بيان لا اخصار كاقيل لوجوب جريانه في الكل اي  
وجوب جريانه المعلول في جميع صور العلة واما عكسه لم يخالف فيه من قال  
انه ليس تفسيره كذا نقل عنه هذا بيان لما يصح كونه العلة تفسيره  
اذ التفسير يجب ان يكون جارياً في جميع افراد المفشى وبالعكس لم يكن  
المعلول جارياً في جميع افراد المفشى وبالعكس لم يكن جعلها مفشى  
صحيحاً ولما كان جريان العلة في جميع افراد المعلول مما اتفق عليه الخضم  
القائل بعدم كونه تفسيره لم يحتج الى التقرؤ له ولذا اكتفى بعكسه وفيه  
لان جريان العلة في جميع صور المعلول لجواز تعددها وحصول بعض  
الافراد بواحدة والبعض الآخر باخرى الا ان يقال المراد وجود العلة  
المعينة في جميع افراد المعلول الحاصلة بها تأمل واما خالف في الاول  
حيث جواز كون البسيط نظرياً معلوماً بالعوارض دون الاول  
حيث قال بيانه لا اخصاره في البسيط ويؤيده قول القائل فان قوله  
اي يطلب باراء قوله لان انتفاء التركيب في حيث جعله تفسيره هنا  
كان هذا ايضا كذلك وايضاً لما خضع لمطالبة المركب دل على ان غير المطلوب

ما عده كذا نقل عنه اي كانه قال اي هو ما عده المركب بصورة التفسير  
ويظهر من التفسير ان مطلق المركب يطلب مفرداته لزوم كون المفشى  
مطابقاً للمفشى عند المتأخرين وان ورد عليه اعتراض الشارح بقوله ولم  
اه او على اصطلاح المنطقيين لما كان التقدم الطبيعي المطلق ما  
يشمل تقدم العلة الناقصة والمصحح لدخول الفاء فيصدق على تقدم  
الدليل على المدلول لانه معد للمعلول والمدلول عند عدم دون الاصوليتين  
فلا يكون ثابداً وتقوية لما سبق من عدم اختصاصه بالمفرد  
عند الاصوليتين ان يطلب فيحدهما اي ان يكتب ان يخص  
فتجمع مرتبة فيحصل مجموع هو عين الحد والمحدود وكسب الحدود  
عين كسب مفرداته على ما ينبغي فيكون حاصل قوله واعلم انه  
لا يلزم من التركيب في التصور النظرية فيه جواز حصول المفردات  
مستخرجة مرتبة بدون سبق طلب ونظر فيها حتى يؤدي الى  
نظرية المركب وايضا تصور البسيط اه وفيه ان لا يخرج وجهه  
عن حده اذ متعلقه الذات اذ قلنا بافاده الكنه او بان العلم بالوجه  
علم لذى الوجه ومنه ظهر ان التصور الضروري ما لا يتقدمه  
تصور يتوقف عليه كنهها كان او وجهها يشعري قوله لان انتفاء التركيب  
في متعلقه دون ان يقول في التصور قيل كون البسيط مطلوباً  
بالرثيوم اذ كان حقيقة مجحولة اما اذا كانت معلوماً فلا يعرف  
بالرثيوم ايضاً وحكمه خواصه ولو بحقه وايقده بما في شرح المقاصد  
لو علم الشيء بحقيقته وقصد اكتساب بعض العوارض له كان  
ذلك بالدليل لا بالتعريف ولو قصد اكتساب العوارض بنفسه

وجه عن حده ودخوله فيما يقابل كيف لا ومتعلقه  
بالذات وهو العرضيات التي اخذ الرسم منها مركب  
فقد علم لها بالذات وتسمى بالاسئلة ان قلنا  
بافادة الرسم الكنه اه مفسري



كان مجهولاً بحقيقة انتهى وفيه نظر اذ كون الحقيقة معلومة لا ينافي  
 كونه مطلوباً بالرسم للذهول او لعدم العلم بالعلم او غير ذلك وما  
 في شرح المقام لا يؤيده لان قوله لو علم الشيء بحقيقة وقصد  
 اكتساب بعض العوارض لم يريد به انه لو علم بحقيقة وقصد  
 اثبات بعض العوارض بقريته قوله دون نفسه ودون ان يجعل  
 قصد جزئ لقوله لو علم بحقيقة ومعنى قوله ولو قصد اكتساب  
 العارضة نفسه كان مجهولاً بحقيقة اذ الرسم لا يوصل الى الكنه  
 والحقيقة تأمل وانما اقتضى اي انما لم يذكر لما ذكرنا  
 لوروده على صريح او تعريف التصور الضروري هو ما لا يتوقف عليه  
 وتعريف تصور النظر ما يتوقف عليه على هذين التعريفين ان  
 تصور المركب مع كونه متوقفاً على تصور مفرداته قد يكون ضرورياً  
 اذ توقف تصور على تصورهما لا يوجب كونه مطلوباً بالنظر فقد  
 خرج هذا التصور الضروري عن تعريفه ودخل في تعريف النظر  
 واما البسيط فاما يرد اي النقض البسيط اما يرد على تعريفها  
 اذ اعتبر في التعريفين ما ضم اليهما من قوله لانتفاء التركيب في الشيء  
 الاول وقوله اي يطلب مفرداته فيه فخرج هذا التصور عن  
 تعريف التصور النظري فلا يكون جاعلاً ودخل في تعريف الضروري  
 لانتفاء التركيب فيه فلا يكون مانعاً واما اذ لم يعتبر المضموم  
 في التعريفين يكون هذا التصور الرسمي دخلاً في تعريف النظري  
 وخارجاً عن تعريف الضروري فلا نقض في التعريفين فان قيل  
 قوله وايضاً اه ينافي قوله لوجوب جردانه في الكل قلنا انما يلزم

٨ على ما هو الصحيح كيف ولو كان المعنى على ما فهم  
 القائل كان حق العبارة ان يقال ولا  
 يقصد اكتساب العارضة على ما لا يخفى  
 هـ

165 لو قال الجريانه في الكل اذ لا يلزم من وجوب الجريان في الكل الجريان  
 في الكل تدبر ويمكن ان يقال وانما قال ويمكن لان قوله اي يطلب  
 بالدليل تفسير لما سبق وهو قوله بخلافه اي يتقدم تصديق يتوقف  
 عليه فينتوجه ما ذكر وان جعل قيداً في المعنى اي يتقدم تصديق  
 وهو دليله لم يتوقف لكنه خلاف الظاهر انتهى اي يمكن ان يورد  
 ما ذكر في تعريف التصور الضروري والمطلوب في تعريف التصديق  
 المطلوب والضروري ولا يتوجه السؤال بانتقاض الاطراد والانعكاس  
 على التعريفين لان فهم ان قوله يتوقف عليه في تعريف التصديق  
 الضروري قيد لما سبق وبالحيلة ان جعل قوله اي يطلب تفسيراً  
 لما قبله بنقض واما ان جعل قيداً في المعنى فلا يتوجه لكنه خلاف  
 الظاهر واعتراضه انه لا يجوز جعل قوله يطلب بالدليل قيداً في  
 المعنى اذ لا يختل حصص التصديق في القسمين الا ان يتكلف  
 ويجعل المذكور قيداً في تعريف التصديق المطلوب مع قلة صلوحه  
 لذلك تأمل فان قيل يجوز جعل قوله اي يطلب مفرداته  
 في تعريف التصور المطلوب قيداً لما سبق فلا يرد عليه اعتراض  
 الشارح قلنا لا يجوز جعل قوله يتوقف عليه في تعريف التصوري  
 الضروري قيداً لما سبق اذ قوله لانتفاء التركيب في متعلقه  
 اب عنه وكذا قوله فيما سبق اذ لو كان ضرورياً لكان بسيطاً  
 طرداً وعكساً فلا يكون تعريف المطلوب مطرداً لا دخول  
 التصديق الضروري فيه وتعريف التصديق الضروري منوطاً  
 لخروجه تلخيصاً تفصيلاً نقل منه اي تلخيص القول في الجواب



من الايراد المذكور المشار اليه بقوله حاصله من وجه دون وجه  
او تلخيص ما يمكن ان يقال في جواب ايراد المذكور بالترديد هو انه  
له احتمال ولكل احتمال جواب لكن الشارع حمله على الاحتمال الاول بناء  
على الظاهر من عبارة المقص فلذا عقبه بما ذكره بقوله يقال انه حاصل من  
وجه دون وجه لا وتلخيص قول الشارع من وجه دون وجه  
ولا يلزم تحصيل الحاصل انما يلزم ذلك لو كان من كل وجه ما  
يقابله وهو ما لم يعلم بوجه اصلا من السلب الكلي فان نقيض الايجاب  
الجزئي هو السلب الكلي ونقيض الايجاب الكلي هو السلب الجزئي  
وان عكس اى هذا الاحتمال بان اريد بالحاصل ما هو معلوم  
من كل وجه وبغير الحاصل ما هو مجهول من وجه اختير الثاني وهو  
ان يكون مجهولا من وجه هذا احتمال رابع وهو ان يراد بالحاصل  
ما هو معلوم من كل وجه وبغير ما لم يعلم كذلك اعم من ان لا يعلم  
اصلا او لا يعلم ببعض الوجوه فيختار الثاني ولا يحد ولا يواز  
الشعور ببعض الوجوه بل احتمال خامس وهو ان يراد بالحاصل  
ما هو معلوم مطلقا سواء كان من كل وجه او ببعض الوجوه وبغير  
ما لم يعلم كذلك فيجوز ان يختار كل من الشقين ولا يحد ولا  
لجواز ان يشع ببعض الوجوه ولا يشع ببعض آخر  
وانما اقتصر الشارع اه تلخيص السؤال هو التردد في كلام المورد  
ومنع الحصر على تقدير واختيار الشق الاول على آخر والثاني  
على الثالث لكن الشارع ترك التردد واقتصر في بيان مراد  
المورد على الشق الاول من الثلاثة لمنع الحصر بقوله حاصل من وجه

دون وجه لتبادر من عبارة المورد اذ المتبادر من كون التقدير  
حاصلا ان يكون معلوما من كل وجه ومن عدمه ان لا يكون معلوما  
اصلا وكذا يتبادر من قوله فلا طلب ولا شعور على الاستغراق  
واما الموافقة المأخوذة الذي هو كلام المنتهى فلا يكون وجهاً  
للتبادر بل للترجيح وليس الكلام فيه فيما يطلب من وجهيه اى  
الحاصل وبغير الحاصل بان يقال فلا طلب ان المطلوب هو الوجه الحاصل  
وان كان غيره فلا شعور فلا طلب مأخوذ من كلام اى هذا الكلام  
من المقص منقول من كلامه في المنتهى فانه مردود اى القول المذكور  
مردود عند المورد بعين الايراد الاول بان المطلوب ان كان من الوجه  
المعلوم لزم تحصيل الحاصل وان كان الوجه المجهول لزم طلب المجهول  
المطلق وان الشبهة المذكورة جارية بنعمه في هذا الاحتمال اذ هو تفصيل  
ما ذكره بقوله ان كان حاصلا وان كان غير حاصل فذلك شامل على الاجمال  
وهذا شامل على التفصيل وتعين لما هو المراد من تلك الوجوه المحتملة  
والشبهة كذلك وان كان مبنى كلامه على حل الحاصل في كلام المورد  
على الاعم من ان يكون حاصلا من كل وجه وبعض الوجوه وبغير الحاصل  
على ما لم يكن حاصلا مطلقا او لم يكن حاصلا اصلا فيندرج القول المذكور  
تحت ما ذكره المورد فالشبهة المذكورة جارية فيه وبسقط قوله قدس  
سنة وليس بشئ اه وليس بشئ اى كل واحد من كلام المنتهى وماخوذ  
الشارح ليس بشئ فقوله فلا يكون تفصيلا لا اول ناظر الى كلام المنتهى  
وقوله ولا يعود ناظر الى ماخوذ الشارع اى الكلام انما يعود لو كان الوجه  
المجهول لهذا المجهول مطلقا حتى يمنع طلبه وتوجه النفس اليه وليس كذلك



بل الوجه المجهول هنا معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه المعلوم فلا يكون  
 هذا تفصيلاً للأول فلا يصح ما ذكره في المنتهى فلا يصح ما ذكره الشارع  
 وفيه نظر ان مراد المصنف ان القول المذكور غير جاك لم شبهة المورد وهي  
 جارية فيه بلا فرق وما ذكره قدس سره لا يدفع بل هو جواب مستقل  
 باختياره ودفع المحذور الذي هو لزوم توجه النفس نحو المجهول المطلق  
 وهو لا ينافي اتيان المورد شبهة قبله وان عود الكلام يتوقف على كون  
 المجهول مجهولاً مطلقاً في نفس الامر ويكفي فيه زعم المورد بان لم يتبين  
 عنده كون الشيء الواحد معلوماً معلوماً ومجهولاً معاً بل المعلوم معلوم  
 مطلقاً والمجهول مجهول مطلقاً ويكفي ايضا زعمه ان المجهول ولو بالوجه  
 لا يكون مطلوباً بغاية ما في الباب انه يجب ان يراد به هذا الجواب  
 لان الوجه المجهول ههنا اه فيه انه انما يسلم في التصور المطلوب  
 وجهه لاني وجه المطلوب وهذا من عدم الفرق بين المطلق في الشبهة  
 الاولى بينه في قوله لا يقال انه حاصل لما اذا المطلوب في الاولى بحسب الظاهر  
 هو التصور الذي له وجهان معلوم ومجهول ولكن يمكن ان يجاب عنه على  
 ظاهر بقوله يقال اه وفي قوله لا يقال المطلوب هو الوجه المجهول لا غير من عدم  
 الفرق بين الجواب بقوله يقال انه حاصل من وجدان وبين الجواب للمصنف بتحقيق  
 الشارع وما ذكره في حين قوله لا يقال اشارة الى الجواب المشهور وهو ان  
 الماهية المطلوبة مشعوب بها وجه وهذا كاف في التوجيه اليها وطلب  
 حقيقتها المجهولة فلذا رده الشارع بقوله لانه يعود الكلام فيما يطلبه  
 من وجهيه وحاصله ان الوجه المجهول واسطة في عرض الطلب الحقيقة المتصورة  
 والمطلوب الحقيقي هو الوجه المجهول وهو مجهول مطلق فلا يطلب حاصل جزاء المصنف

ان الحقيقة المتصورة معلومة بذاتها لا انها عين مفرداتها وهي معلومة كون  
 لما كان غير معلومة ايضا لم يتمين عند الطالب فيطلب مفرداتها  
 التي هي عينها من بين معلوماته ليتصرف متميز ويجعل له التعيين  
 والتعيين وحاصله طلب تعيين الماهية والحقيقة من بين المعلومات  
 لا طلب ذاتها ولما لم يجد الجواب الى القول بكون الكسب عبارة عن  
 التعيين والى انتفاء تحصيل تصور لم يكن وهو مكابرة عدل عن الشارع  
 وقال التحقيق وماله ان المطلوب من وجه اي مفرداتها غير حاصل  
 من وجه آخر اي ذاته مثلاً ولا يعود شبهة اذا الوجه الحاصل لما كان  
 داخل في الوجه الغير الحاصل كان غير حاصل حاصل من وجه فلا يكون  
 طلباً للمجهول المطلق تدبر كيف والشبهة اذا صرح فيها بالقسم  
 الثالث بان يقال التصور اما حاصل من كل وجه واما غير حاصل من كل  
 وجه او حاصل من وجه دون وجه فلا خفاء في قطع الحصر اي كيف  
 يعود الكلام والشبهة الى هذا القسم الثالث على انه اذا صرح في الشبهة  
 به صارت مقطوعاً بها في حصرها فلا يندفع بالقدم في حصرها بل  
 يمنع لزوم الخلاف في اقسامها واذا ليس لهذا النوع في القسمين  
 الاولين مجال لظهور لزوم في كل منهما تعين لزوم في القسم الثالث  
 فظهر انه لا يعود الكلام والشبهة الى هذا القسم بل يخل هي و  
 ويؤيده ما نقل عنه فان الشبهة اذا اشتملت على ترديد ولزوم  
 خلف على كل شق فدفعها اما بمنع الاختصار في الاقسام المذكورة  
 واما بمنع لزوم خلف احد الاقسام اذا لا مجال للمعارضته والتفرض  
 وهرنا لا يمكن منع الاختصار لكونه قطعياً ولا منع الخلاف في القسمين

انما اشتملت الشبهة على ترديد ولزوم خلف على كل  
 شق فدفعها اما بمنع الاختصار في الاقسام المذكورة  
 واما بمنع لزوم خلف فاحد الاقسام لعدم احتمال  
 المعارضة والتفرض فلما لم يكن منع الاختصار يكون  
 مقطوعاً به تعين منع الخلاف

بالنسبة الى القسم الثالث يابى عنه قوله ويتعين  
 في الجواب منع الخلاف  
 وبالنسبة الى القسمين المذكورين يخل حاصل المقطوعيته



الاولين فتعين منه في القسم الثالث فهو الجواب في الحقيقة انتهى لكن الظاهر  
 ان يقال كيف يكون تفصيلا للاول حتى يعود الكلام مع انه اذا صيغ في الشبهة  
 اه فلو كان تفصيلا للاول لما يفي المحذور الوارد على الاول ليس كذلك فثبت  
 انه ليس تفصيلا بل يحل الشبهة وما استحسنه من الجواب راجع اما  
 رده اى الى الجواب الذي رده في قوله لا يقال لان ما لها كون المراد من  
 الحاصل الحاصل من وجه وكذا المراد من غير الحاصل غير حاصل من وجه  
 فلا وجه لتحسين احدها ورد الآخر هذا تعريف على المقص بان ما لهما  
 واحد كعرفت وفيه ان حاصل المستحسن انما يختار كونه حاصل الا ان  
 لا يوجب تحصيل الحاصل لانه غير مطلوب بل تخصيصه بالتعيين وتعيينه  
 غيره فلا يكون ما للجوابين واحد ولجابه الحشوي قدس سره فيما نقل عنه  
 وذهب غيره من الشارحين الى ان ضمير يشعر بها وبغيرها راجع الى  
 الماهية المطلوبة والحاصل انها معلومة بوجه عام منطبق عليها وعلى  
 غيرها والمطلوب معرفتها بوجه مخصوص بها وفيه ان الماهية غير مذكورة  
 وايضا لا يطابق ما ذكره في المتن انتهى واسار الى ضعف بقوله وفيه  
 وقيل ما للجوابين ليس بواحد لان احدها على العلم بالشيء ومن وجه والآخر  
 على العلم بوجه الشيء بينهما فرق ولان الوجه المعلوم في احدهما من عوارض  
 الوجه المجهول وفي الآخر الوجه المعلوم من الافراد وظ ان الافراد غير  
 الافراد ورد بان الكلام على عدم الفرق بين العليين الذي ذكر بيان  
 لوجه صحته راجع الضمير الى المفردات التي ذكرها في تعريف التصور  
 المطلوب ويطلب تخصيص بعض الشعور بها وتوهم بعضهم ان  
 حاصل كلام المقص انما يختار ان حاصل ولا يلزم تحصيل الحاصل انما يلزم ذلك

في جواب السؤال الثاني  
 في جواب السؤال الثالث  
 في جواب السؤال الرابع

لو كان المطلوب تحصيله واما لو كان المطلوب تخصيصه بالتعيين وتعيين  
 ما هو حاصل في الذهن غيره كما هو الحد اللفظي فلا ولما كان هذا  
 الكلام مبنيا على انتفاء تحصيل تصور لم يكن وهو كما بين اشكا  
 الى الجواب الحق وحاصل انه شعوبه من وجه وفيه ان هذا التقرير  
 انما يناسب جعل ضمير يشعر بها راجعة الى الماهية لا الى المفردات  
 كما اختار الشارح وايضا الكلام في الحد الحقيقي الكاسب للتصور  
 والجواب لا ينطبق به لانه مبني على الحد اللفظي كذا نقل عنه فانها  
 كذلك مطابقه اى المفردات مجموعة مطابقة للماهية لكنهما متحدتان  
 معها فعرفتها بهذا الاعتبار هي بعينها معرفة الماهية بكنهها واما  
 بلا اجتماع فغير مطابقة لهما ومتحدة معها اذ الماهية عبارة عن  
 تلك المفردات مجتمعة بعضها مع بعض وبلا اجتماع هي اجزاء مادية  
 لهما ووجه من وجوهها فعرفتها بهذا الاعتبار هي بعينها معرفة الماهية  
 انما تستلزم معرفتها بوجه ما فقد رجع الى ما ذكرناه وهو انه  
 حاصل بوجه ما باعتبار مفرداته واجزائه متفرقة وغير حاصل من  
 وجه بقيد الكنه وهو باعتبار كونها مجموعة اقتفاء للمقار وهو  
 خص الاجزاء بالذكر انما للاهتمام للحد التام او لكونه اشكل  
 ولانه اشكل اذ معرفة الاجزاء تفصيلا يكاد ان يتوهم عين معرفة  
 الماهية فلا تطلب بخلاف العوارض للوازم فافهم في حال التوهم  
 وما يثالف منها اه فان المشهور في التعريفات الرسمية متفرقة  
 مختلطة هو اللوازم مجتمعة متارة ثم تشبه حال البصيرة  
 هذا التشبيه مبني على كون حاصل الجواب طلب تعيين الماهية الحقيقية



من بين العلومات وعمم فيه اي عمم الكلام في ذلك التشبيه ثانياً  
 الاجزاء والمركب منها وتماما سب التوازن والمؤلف منها وهذا التعميم  
 دليل على ان تخصيص الاجزاء بالذكر هو للاقتداء او نحو ذلك ثم  
 حققها فيه اي اياه ان قوله والتحقيق اه من تمته الجواب الذي ذكره المقصود  
 ليس بجواب آخر قيل التشبيه المذكور انما يظهر اذا حمل كلام المص  
 على خلاف تحقيق الشارع والمؤدى ان التصور المطلوب حاصل والطلق  
 التخصيص والتعيين حتى يلزم طلب المجهول كاحمل الابرى والتفتان  
 واما ما حمل قدس سره من جعل الشارع تحقيقا للمتي غير ظاهر في مناسبة  
 التشبيه واجيب بانه ولو افاد الظاهر التشبيه الا ان التحقيق انه  
 تنظير لحصول تخصيص وتعيين لم يحصل قبله بعد حصول وجه عام  
 ولم يتعرض التشبيه هنا اقتفاء للمص فاذا استحضر جملة يريد اذا  
 اردت تحصيل كنه حقيقة ماهية كالانسان من مبادئ معلومة فلا بد ان  
 يكون شاعرا بها بشعور مفرداتها الجزئية اولاً ثم تستخرج جملة من  
 المعلومات الجزئية تكون هي المناسبة لتلك الماهية كالحيون والناطق  
 وترتيبها على ما ينبغي فيحصل مجموع الان وان كانت اجزائه حاصلة  
 وهو كنه تلك مع كونه نفس الحد فيكون تصور عين تصور من غير  
 انتقال بينهما مع تحقق الحركتين من المطلوب المشعور الى المبادى  
 وفي نفس المبادى ايضا حصل مجموع لم يكن اذا الكل وان كان عين جميع  
 الاجزاء الا انه ليس عينها مجموع الاعتبارات وكيف انتفت بل فيها  
 بشرط الاجتماع فالاجزاء جزئية بصفة التفرق وبعد تركيبها على ما  
 ينبغي عرضت له المهيئة بالفعل وحصل مجموع لم يكن فهو الحد وفيه ظهر

الاجزاء والمركب منها وتماما سب التوازن والمؤلف منها وهذا التعميم دليل على ان تخصيص الاجزاء بالذكر هو للاقتداء او نحو ذلك ثم حققها فيه اي اياه ان قوله والتحقيق اه من تمته الجواب الذي ذكره المقصود ليس بجواب آخر قيل التشبيه المذكور انما يظهر اذا حمل كلام المص على خلاف تحقيق الشارع والمؤدى ان التصور المطلوب حاصل والطلق التخصيص والتعيين حتى يلزم طلب المجهول كاحمل الابرى والتفتان واما ما حمل قدس سره من جعل الشارع تحقيقا للمتي غير ظاهر في مناسبة التشبيه واجيب بانه ولو افاد الظاهر التشبيه الا ان التحقيق انه تنظير لحصول تخصيص وتعيين لم يحصل قبله بعد حصول وجه عام ولم يتعرض التشبيه هنا اقتفاء للمص فاذا استحضر جملة يريد اذا اردت تحصيل كنه حقيقة ماهية كالانسان من مبادئ معلومة فلا بد ان يكون شاعرا بها بشعور مفرداتها الجزئية اولاً ثم تستخرج جملة من المعلومات الجزئية تكون هي المناسبة لتلك الماهية كالحيون والناطق وترتيبها على ما ينبغي فيحصل مجموع الان وان كانت اجزائه حاصلة وهو كنه تلك مع كونه نفس الحد فيكون تصور عين تصور من غير انتقال بينهما مع تحقق الحركتين من المطلوب المشعور الى المبادى وفي نفس المبادى ايضا حصل مجموع لم يكن اذا الكل وان كان عين جميع الاجزاء الا انه ليس عينها مجموع الاعتبارات وكيف انتفت بل فيها بشرط الاجتماع فالاجزاء جزئية بصفة التفرق وبعد تركيبها على ما ينبغي عرضت له المهيئة بالفعل وحصل مجموع لم يكن فهو الحد وفيه ظهر

ان الحد تصورات جميع الاجزاء والحدود مجموع التصورات والتغاير  
 بينهما من جهة ان التصورات في الاول معتبرة بالحدود وتعلق كل  
 منها بجزء من اجزاء الحدود بعد التصديق بمناسبة كل منها للحدود  
 فتصورات الاجزاء يتضمن تصوراتها من حيث انها اجزاء له ولو كانت هي  
 تصورات الذات فهي مرآت يشاهد بها تفاصيل الاجزاء كل تصور  
 لجزء بالذات لا لانهما ذاتها مطلوبة من حيث هي ذاتها بل يكون وسيلة  
 الى ملاحظة مجموع اجزاء فكل تصورات لم تدخل في تصور المجموع واما في  
 الثاني فهي معتبر باعتبار ان جميعها تصورات مجموع الاجزاء فهو الاعتبار  
 الاول حد وبالثاني محدود فالحد مغاير للحدود اعتباراً وحصول  
 اجزاء الحد متفرقة مغاير للحد والحدود بالذات لا باعتبار فان  
 قيل لما كان الحد عبارة عن جميع اجزاء الحدود فلا يكون حال حصولها  
 متفرقة متغايرة بالذات حال حصولها بجمعة لانتفاء شرط كونها  
 عين من الاجتماع ولو كان التغاير اعتبارياً لا يحصل عند الاجتماع  
 امر لم يحصل قبله ثم ان قوله على ما ينبغي اشارة الى ماهو المشهور من  
 وجوب تقدم الجنس على الفصل والاختار عنده ليس بشرط يحصل الحد  
 التام اي وجه اجتماع وهذا هو الحد الحقيقي قيل في هذا اذا كان  
 مركباً من الذاتيات الصرفة لا على الاطلاق اللهم الا ان يقال ان الحد  
 الحقيقي ما لم ينتقل الذهن منه الى غيره بقرينة قوله ثم ربما انتقل اه وفيه  
 ان ذلك المجموع ما لم ينتقل مركب من الذاتيات فقط وفيه اي وقوله  
 عند بيان الحد اذا استحضرت جملة ورتبت اه وهو الحد الحقيقي  
 على مجموع لم يكن مع ان الظاهر ان المجموع الذي لم يكن هو الحد المطلوب



لا الحد اشار اليه اى الى تصور الحدود وهو بعينه تصورات الاجزاء  
 ولولا انه لم يصح الجمل اذ كلامنا في ان المطلوب المكتسب لم يكن الا ان الكاسب  
 كذلك فعد ليعن الظاهر لهذه النكت والا لكان عليه ان يقول وهذا في  
 الحد الحقيقي فعرف تعريف الاجزاء فيه ايماء الى دفع ما يتوقع ههنا من انه  
 اذا كان تصور الحدود بعينه تصورات اجزائه ولم يكن امر آخر متبنا  
 عليه لزم ان يكون تصور الحد بعينه تصور الحد ودفعه الى تعريف الشيء  
 بنفسه فلا وجه لكون الحد معرفا وكاسبا والحدود معرفا ومكتسبا ووجه  
 الدفع ظاهر هي من اجزاء الحدود وفيه ايماء الى جواز كون المهيئت  
 من اجزاء الحد وبه يندفع ايضا التوهم المذكور فلا تظن منافات  
 هذا ما يشير اليه من ان تصور الحدود بعينه تصورات اجزائه اذ الحد  
 غير التصور الا انه يرد عليه انه يتغير الحد والحدود ذاتا واعتبارا  
 لا بمجرد الاجمال والتفصيل ويمكن الجواب بجواز كون هذا من ثمرات  
 الاجمال والتفصيل فان قيل هل يعرض للاجزاء فيه اشعار  
 بان البيت مشتمل على الجزء الصوري وهو مشهور والتحقيق انه  
 ليس فيه جزء صورى كما يدل عليه قول لا انه لا يترتب عليه قلت  
 لاهيته هناك يعنى ان في البيت هيئة اجتماعية يسمي علم صورة  
 غير الاجتماع بل هي سببية عنه داخله في البيت دون الاجتماع فانه لازم  
 له غير داخل واما في نحن فيه فليس فيه الا الاجتماع لكن الاجتماع فيه  
 بين الاجزاء المادية فقط وفي البيت بين المادة والصورة الحد  
 عبارة عن الجنس والفصل بشرط اجتماعهما بل المشهور هو عبارة عنهما  
 بشرط اجتماعهما على كيفية مخصوصة من تقدم الجنس وناخر الفصل

ولم يكن له

عنها

ولم يكن له جزء صورى لعدم كون الماهل من الاجتماع امر اذ انما عليه ما خلا  
 يرد ما قيل هذا في غاية الصعوبة لانه قول بان جميع اجزاء الشيء موجود  
 والشيء معدوم اعنى عند عدم اجتماع الاجزاء ولا معنى لقوله ولجميعا  
 من لوازم مطابقة آياه لانه اشترط لمطابقة الشيء نفسه بامتناع  
 وتشبيه هذا اجتماع المادة والصورة في البيت في غاية البعد لان  
 الاجتماع هناك لازم لوجود الصورة فاذا انتفى هذا اللازم انتفى  
 للزوم اى الصورة التي هي جزء المركب فليس انعدام المركب الا بانعدام  
 جزء منه حتى لو امكن تحقق الصورة بدون الاجتماع لم ينعدم المركب  
 بانعدامه فالاجتماع ثم من لوازم وجود الاجزاء لامن لوازمه  
 مطابقة المركب التي هي محال لانه لا يترتب لان المقدمة القابلة بان الشيء  
 بعد وجود جميع اجزائه لا يتوقف على شيء آخر معناها انه بعد  
 وجود جميع اجزائه على وجه يكون كل منها جزء لا يتوقف على شيء  
 اخر وليس معناها انه بعد وجود جميع اجزائه على وجه يصلح  
 ان يكون كل منها جزء لا يتوقف على شيء آخر فلا يلزم من وجود  
 ذات الاجزاء كيف كانت وجود الكل لاخصار الاجزاء المادية  
 قيل المراد من الجزء المادى الجنس المأخوذ من المادة ومن الصوري  
 الفصل المأخوذ من الصورة النوعية والنسبتان ظاهرتان  
 وليس الكلام ههنا على ما هو الغالب على ما ظن كاجتماع  
 المادة تمثيل للنقي اى كمال اجتماع المادة والصورة في البيت  
 ليس من مقدّماته كذلك اجتماع الاجزاء من المقدّمات ولا  
 يجعل تمثيلا كما توقع لان الجزء الصوري هو الصورة السببية



عن الاجتماع والاجتماع والكلام فيه أي من المجموع أي المجموع الحاصل  
بالترتيب قولاً ينتقل منه الذهن إلى غيره وقد لا ينتقل فان كان الأول  
فهو الحد الحقيقي وإن كان الثاني فهو الرسمى فجمع الصيغ هو المجموع الحاصل  
بالترتيب لكن لا مطلقاً أي لم يتوجه إليه فسر المفعول عنه به لظهور  
مباينة لما جعل قسماً له بقوله أو متوجهها إليه فيفهم أن المراد ههنا  
غير ما يتبادر منه وهو ما لا يكون متوجهاً إليه أصلاً فيستفاد على ما  
يظهر من تمثيل قدس سره أنه متوجهها إليه بعنوان الغيرية والشبيئية  
وفيه أنه لو كان متوجهها إليه بالشبيئية لحصل الحركة الأولى وهي منتفية  
بل التوجيه بمعنى الالتفات إليه فتفسير المفعول عنه بهذا التفسير  
الإيماء إلى أن المراد أنه غير ملتفت إليه وإن كان معلوماً محزوناً  
عنده في ضمن الشبيئية تنبيهها على كفاية هذا القدر في فقد الحركة الأولى  
ولا يلزم فيه أن يكون غير معلوم أصلاً فيكون قيمة وهو أن يكون متوجهاً  
بمعنى ملتفتاً إليه ليتمكن الر فيه إذا نظر إذا لم يعلم مسألة المبادئ  
التي يطلب كيف ينتقل منها إليها وإن علم ولو بعد الترتيب فإن قيل  
يجوز العلم بالنسبة مقارنة للانتقال قلنا العلم علة الانتقال  
متقدمة ذاتاً وإن اتصل زماناً وألزم يتصور الانتقال ويفهم من  
هذا أن قوله مما كان مفعولاً عنه محمول على مكان محزوناً فينا سب  
التعريف التبييني وقوله أو متوجهها إليه يناسب التعريف اللفظي  
ومثله يفقد في الحركة الأولى فلا يكون حدّاً ولا رسماً وهذا  
ليس من قبيل الحدس لأن المنفي في الحدس هو الحركة الثانية فقط كذا  
نقل عنه وهذا هو الحد الرسمى أي الشق الثاني إذا اشتمال على

مجموع الحركتين والتركيب بقرينة قوله لا اشتمال على كل واحدة من الحركتين إنما  
يتحقق في الرسم إذا كان عبارة عما ذكر ويحتمل أن يكون قوله هذا إشارة  
إلى القدر المشترك بين الشقين فعلى هذا معنى قوله قدس سره لتحقيق  
هذا التقدير ويتصور فيه لا اشتمال التركيب في كل حد ورسم على الحركتين  
لانتقاض المفعول عنه بمعنى أنه لو تحقق فأنما يتحقق فيه لا غير على  
ما يشعر به قوله قدس سره وأما المفرد فلا يتصور فيه إلا الحركة  
الأولى قيل إذا كان هذا الإشارة إلى الشق الثاني فقط يلزم أن يكون  
القسم الأول واسطة بين الضروري والنظري أي ضرورياً وجو  
الحركة الثانية والترتيب اللازم لهما وإن كان إشارة إلى المجموع بخالف  
لما صرحوا به من أنه لا بد أولاً من تصور المطلوب بوجه خاص ليتمكن  
طلبه بوجه آخر ويلزم أن يكون الحاصل بالرسم نظرياً والنظري  
يكون بمجموع الحركتين ولم يوجد الأولى في الأول وجاب باختیار  
كون الإشارة إلى الثاني لأن الأول ضروري كالحديث على هذا  
المذهب فلا محذور ويمكن أن يختار كون الإشارة إلى المجموع بأن  
القسم الأول فلما لم يوجد فيه الطلب فلا مخالفة من حيث هو  
حارلاً من حيث كونه فيه إيماء إلى أن الانتقال من الحركتين إلى الحركتين  
بوجه آخر ليس بالأبداً الوجه ومن الصوت إلى الصوت كذلك  
أي من حيث هو مصوت فإن الصوت كيفية قائمة بالهوى  
تصويت المصوت فيكون أثره نعم التصويت كالحركة والصوت  
معاً وحديث أن الشيء ولا يكون فاعلاً وقابلاً مسألة حكيم كذا  
نقل عنه قيل في الفرق بين الشالين حتى لا يلزم التكرار فإشار



بأمره الثالث في نوعين مختلفين إلى كثرة النظائر ثانياً للتحليلين يشعر  
 بوجود تركيبهما مع جواز التعريف بالمفرد فيهما كما نقل عنه لأنه قال  
 في الحد فاذا استحضرت منه ورثبت حصل مجموع لم يكن في الرسم  
 ثم ربما انتقل الذهن مع ادعى من المجموع الحاصل من الترتيب إلى غير ذلك والافتقار  
 في مقام البيان يشعر بالاختصار والشيء وهو المفردات من حيث  
 انهما معرفة فلهيئة عارضة لم يأت هذا هو المعبر يريد وجه  
 الاختصار انما هو لزوم زيادة الاعتبار لشان المركب لاشتماله على الحركتين  
 لتحصيل المادة والصورة وكل منهما قواعد يقتدي بها على ما بين في المبدأ  
 فلم يأت مدخل في المركب وهو معنى كونه معتبراً في الصناعة لأن المنطق  
 يبحث عن المادة والصورة والحركة الأولى لتحصيل المادة والثانية لتحصيل  
 الصورة اذ الانتقال في المبادئ داخل في الثانية اذ لا حركة من المبادئ  
 المرتبة والمطرب هو دفع مقتضى القانون حد الصناعة حيث تمال  
 الكاسب على الحركتين وهما انما يتحققان في التركيب بل في كل تركيب  
 واما المفرد كالناتج مثلاً فليس للصناعة مزيد مدخل من  
 حيث تحصيل المادة والصورة ومن عزم امكن اجزاء مثله في  
 المفردات مثل تحقيق الشارع فيما ذكر بالقياس فيقال المفرد للصورة  
 حاصل في الذهن لكنه مخزون معروض عنه فاذا التفت إليه وتحضر  
 وخطر بالبال انتقل الذهن منه إلى غيره فيصيح التعريف ولا يلزم  
 محذور كما نقل عنه يعني اذ التفت إلى المعلومات طلباً للمبادئ

فأطلع

